This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

WIDENER
HN JTCN .

Soc 537.69

Harvard College Library

BOUGHT FROM THE
ANDREW PRESTON PEABODY
FUND

BEQUEATHED BY
CAROLINE EUSTIS PEABODY
OF CAMBRIDGE

Die

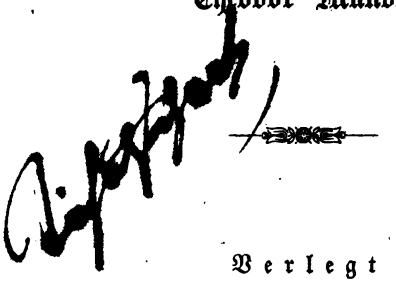
Geſchichte der Geſellſchaft

in ihren

neueren Entwickelungen und Problemen.

Von

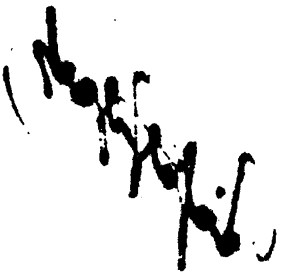
Theodor Mundt.



Verlegt
von
M. Simion in Berlin.
1844.

Soc 537.69.

OCT 8 1938
LIBRARY
Peabody fund



Seiner Freundin

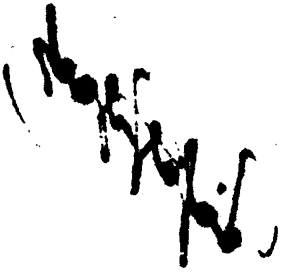
Philippine Meyer, geb. **Schweitzer**

in Breslau

in Liebe und Hochschätzung gewidmet.

Soc 537.69.

OCT 8 1938
LIBRARY
Peabody fund



Seiner Freundin

Philippine Meyer, geb. **Schweitzer**

in Breslau

in Liebe und Hochschätzung gewidmet.

Inhalt.

		Seite
1)	Das Glück, die Freiheit und die Arbeit	1
2)	Die Idee der christlichen Freiheit	14
3)	Verhältniß von Welt und Geist im Christenthum	28
4)	Das romantische Mittelalter	39
5)	Der christliche Geist und die Natur	49
6)	Der Kampf zwischen Geist und Welt	55
7)	Die Epoche der Weltlichkeit bei den Völkern	64
8)	Der dritte Stand in der deutschen Reformation	78
9)	Der Adel, die Wissenschaft und die Freiheit in Deutschland	84
10)	Die ersten socialen Bewegungen des Handwerkerstandes	97
11)	Der Communismus der Wiedertäufer	115
12)	Der Bauer und das Feudalsystem	136
13)	Die deutsche Reformation und die französische Revolution	153
14)	Der französische Atheismus	166
15)	Friedrich der Große und der französische Atheismus	172
16)	Der dritte Stand in Frankreich	177
17)	Der Proletarier	188
18)	Die sittliche Bedeutung der antiken Sklaverei	207
19)	Die Idee der Gleichheit	213

Seite

20) Das Gleichheitsprinzip, das Eigenthum und der Communismus 233
21) Das Geld als Maßstab der politischen Rechte und der Communismus 246
22) Die communistische Verschwörung des Babeuf . . . 256
23) Die neueren Entwickelungen des Communismus . . 267
24) Der deutsche Communismus 275
25) Der Graf Saint-Simon 282
26) Der Socialismus und die Philosophie 291
27) Der Utopismus 300
28) Deutscher und französischer Socialismus 305
29) Die Lehre des Saint-Simon 314
30) Die Organisation der Arbeit 336
31) Die Emancipation der Frau 351
32) Das System des Fourier 362
33) Die englische, französische und deutsche Gesellschaft . . 391
34) England und Robert Owen 403
35) Schlußbetrachtung 426

1.

Das Glück, die Freiheit und die Arbeit.

Das neueste und letzte Evangelium der Menschheit ist das Glück und die Freiheit, und eine neue Umwälzung des Völkerlebens wird aus dem Gedanken heraus geschehen, daß Niemand mehr unglücklich und besitzlos sein will, zu welchem allgemeinen Recht auf das Glück und auf den ächten Besitz in der Wirklichkeit der ursprüngliche Gedanke der christlichen Religion selbst den letzten und höchsten Grund am Ende wird hergeben müssen.

Nicht aus dem alten Mythus von der gleichen Vertheilung und Gemeinschaft der Güter, woran alte und neue Völker schon ihr Deutungsvermögen erschöpft haben, nicht aus ihm wird jemals die freie Wirklichkeit heraustreten. Das wahrhafte Eigenthum der Völker, das in der That zu gleichen Theilen getheilt werden muß,

ist nicht das materielle, durch welches sich die bunte Wirklichkeit ewig wieder in denselben schmerzhaften Contrasten gruppiren wird. Aber diejenige Sphäre, in welcher es weder Arme noch Reiche länger geben darf, ist die Sphäre der Freiheit, in der das Eigenthum des menschlichen Glückes ein gemeinschaftliches und gleichberechtigtes für Alle geworden.

Die sociale Speculation, welche die wahre Idee der Gesellschaft zu finden strebt, und darin die ächte Ausgleichung aller ihrer Mängel und Uebel, sie wird zwar leicht mit zudringlicher und rücksichtsloser Hand diejenigen Stellen unseres Lebens betasten, welche so wund sind, daß sie, wie Lord Byron sagt, vor der Berührung eines Rosenblättchens sich schmerzhaft zusammenziehen müssen. Aber diese Zudringlichkeit, mit welcher sie in das verborgenste Herzklopfen der Gesellschaft sich eindrängen muß, sie wird nur das Bewußtsein über die höchste Bestimmung des Menschengeschlechtes selbst sein, und die eigene Unersättlichkeit der menschlichen Brust glücklich zu sein, wird darin als die wahre treibende Lebenskraft aller Zustände erscheinen. Denn dieser eigentliche Gährungsstoff der Geschichte, welcher das menschliche Glück ist, er drängt alle großen und kleinen Verhältnisse nach allen Seiten hin, sich zu gestalten, und wie es in jedem Verhältniß immer noch eine Lücke

auszufüllen giebt, wie überall noch Raum ist für einen Erlöser und Glückbringer, wie kein Herz schon so befriedigt ist, daß es nicht immer noch durch den Schlag eines anderen sich ergänzen, und in seiner Harmonie wahrhaft vollenden möchte, so ist es nichts als ein solcher ewiger Liebesdrang in der Gesellschaft, welcher sie reizt und treibt sich zu reorganisiren, sich ewig zu erneuern und zu vollenden. Das Glück der Gesellschaft zu begründen, hat besonders in unserer Zeit die Wohlthätigkeit große und umfassende Anstalten gemacht, und man muß gerade in ihren gewaltigen und zum Theil gewaltsamen Anstrengungen, welche sie aufgeboten hat, eine Anerkennung der bestehenden Mängel der Gesellschaft am entschiedensten ausgedrückt finden.

Der Wohlthätigkeitstrieb unserer Zeit, der sich bei uns besonders stark und wirksam herausgestellt hat, er muß uns vornehmlich deshalb als ein bedeutsamer erscheinen, als er gewissermaßen den Freiheitstrieb der Zeit in sich schließt, als er das in der Gesellschaft drängende Bedürfniß nach Befreiung und Erlösung aller Zustände in seinem Kreise schon zur That sich hat erheben lassen. Die Wohlthätigkeit aber, kann sie auch noch so umfassend und mächtig organisirt werden, kann sie auch wirklich als der heilbringende Schwan

alle Wogen des menschlichen Leidens durchschiffen, so vermag sie doch für sich allein, bloß als diese christliche That der Barmherzigkeit, die Wunden der Gesellschaft nicht zu heilen, wenn sie nicht eben dadurch, daß sie die, allem Wohlthätigkeitstrieb zu Grunde liegende Idee der Freiheit in sich als das Wesentliche erkannt hat, sich zur Wohlthätigkeit im höchsten gesellschaftlichen Sinne, im Sinne der Freiheit, gestalten will.

Die Freiheit, als dies wahre göttliche Mutterhaus aller Wohlthätigkeit, aus ihrer Idee und zu ihrer Verwirklichung kann sie allein wahrhaft die rechte Wohlthätigkeit in alle Welt entlassen. Die Idee der Freiheit, welche in der Gesellschaft verwirklicht werden soll, sie kann allein auch alle Uebel der Gesellschaft von Grund aus heilen, sie kann die Gnade und Barmherzigkeit, mit welcher die falsche Wohlthätigkeit sich so leicht nur aufschmückt, einzig und allein in ein Recht umwandeln, welches der Arme und Bedrückte in der Gesellschaft darauf hat, daß ihm geholfen werde. Nicht gestatten würde ich mir, und ich könnte mir es selbst nimmer vergeben, wenn ich von dem Wohlthätigkeitshang, der unsere Tage so mächtig beseelt, auch nur einen Augenblick lang schlechter denken wollte, als er es verdient. Wir wollen dem neuen ritterlichen Kreuzzug, welchen die Wohlthätigkeit unserer Zeit nach dem

heiligen Grabe der menschlichen Leiden hin antreten will, unsere ganze Bewunderung nicht versagen, wir wollen in diesem Sinne besonders an die großherzige Wiederherstellung des Schwanenordens erinnern, in welchem die verschiedenartigen Vereine zur Abhülfe der physischen und moralischen Leiden der Menschheit jetzt ihren organischen Mittelpunkt gefunden haben sollen, und Jeder, der dies Kreuz, durch welches die Wohlthätigkeit romantisch wird, an seine Brust heften will, sei uns in diesem Würdenschmuck des christlichen Erbarmens ganz besonders geehrt!

Aber in unsern besorglichen Tagen, wo man sich einander gern alle möglichen Gefährlichkeiten vorrechnet, die aus einer wahrhaften That entspringen könnten, muß es uns auch erlaubt sein, auf die gefährliche Seite derjenigen Wohlthätigkeit hinzudeuten, welche durch die christliche Spitalpflege und durch die Stiftungen für reuige Gefallene und Bestrafte Alles gethan zu haben glaubt, was die krankhaft ergriffene Gesellschaft wieder harmonisch verbinden und ihr die verloren gegangene Einheit ersetzen und wiederherstellen könnte.

Die berliner Wohlthätigkeit zum Beispiel, um von dieser mir hier zunächst liegenden Erscheinung anzufangen, die fast so berühmt und sprüchwörtlich geworden ist,

wie der berliner Witz, sie muß sich hüten, daß sie nicht, wie dieser, nur Palliativkuren in der Befreiung der Zustände vollbringt, wodurch sie das große tüchtige Element, das ihr aus dem Geist der Bevölkerung selbst zuströmt, nur zu einem negativen, die wahrhafte freie Entwickelung der Zeit aufhaltenden, herabsetzen würde. Wie man von den Berlinern sagen kann, daß sie sich durch ihren europäisch berühmten Witz so leicht mit den Ideen selbst abfinden, wie der berliner Witz zugleich das die Ideen selbst Zerfressende ist, so kann man auch von der falschen Wohlthätigkeit sagen, daß, indem sie die Leiden der Gesellschaft pflegt und ihre Wunden mit geweihten Specereien einreibt, indem sie das sociale Uebel lediglich in seiner körperlichen Erscheinung bekämpft, sie es dadurch gewissermaßen begünstigt, und zu ihrem Lieblingsgegenstand erhebt, über dem sie hier und da vielleicht sogar eitele christliche Toilettenkünste verrichtet! Der berliner Witz, um auf diesen unsern wichtigen Zeit- und Tagesgenossen noch einmal zurück zukommen, der berliner Witz, der zum Theil auch als eine Krankheit erscheinen kann, die sich an dem Organismus unserer allgemeinen Zustände angesetzt hat, der berliner Witz, welcher oft auch die berliner Freiheit gewesen ist, welcher der Robespierre der Berliner, ihre Charte, ihre Constitution, ihr Alles und ihr Nichts ist,

der Witz der Berliner, der Alles aufrührt, in demselben Moment aber auch Alles wieder beschwichtigt und verdeckt, er enthält gewissermaßen eine negative Anerkennung unserer Freiheit, die sich darin genug thut, alle Beschränkung zu verspotten, aber in diesem negativen Bewußtsein des Witzes zugleich die Kräfte absorbirt, die für die thatsächliche Darstellung des freien Bewußtseins verwandt werden sollen. So kann man zu witzig sein, um wirklich frei zu werden, wie man auch zu wohlthätig, d. h. in dem falschen Sinne wohlthätig sein kann, um der Gesellschaft wirklich zur Ueberwindung ihrer Mängel zu helfen.

Das wird aber die wahre und die höchste Wohlthätigkeit sein, welche nicht bloß Denen geben will, die Nichts haben, sondern die Denen, die etwas erwerben und dadurch etwas sein wollen, hilft, sich ihr Dasein zu dieser einzig glücklichen That der Freiheit zu gestalten.

In diesem Sinne ist das Prinzip der Arbeit das wesentliche Element in der neueren Geschichte der Völker geworden, und es beginnt mit ihm eigentlich das neue protestantische Weltalter der Menschheit, es beginnt mit ihm die neue Geschichte des freien Geistes bei den Völkern. Im Laufe der Zeiten, um die Völkerzustände frei zu machen, war auch ein „Schwan“ erschienen, der Schwan Martin Luther, von welchem Johann

Huß auf seinem Scheiterhaufen geweissagt hatte, daß dieser Schwan auf die Gans folgen, und das wahre Lied der Freiheit anstimmen werde.

Luther, der es zuerst ausgesprochen, daß die Völker den allseitigen Genuß ihres freien Daseins nur Gott und sich selbst zu danken haben sollten, hob in diesem Sinne auch zuerst die Arbeit als ein wichtiges Prinzip des neueren Völkerlebens hervor. Indem er in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" gegen die vielen Feste, Feier- und Heiligentage der alten Kirche sich erklärt, und deren Abstellung und Beschränkung allein auf den Sonntag beantragt, führt er besonders den Schaden an, welchen das Volk dadurch erleide, indem es an seiner Arbeit verkürzt und versäumt werde. Hier hat Luther in der Arbeit zuerst ein wahrhaft protestantisches Element des Völkerlebens entschieden genug angedeutet, er gebraucht das Prinzip der Arbeit, durch welches ein Volk am meisten sich selbst angehört und in seiner selbsteigenen Bewegungskraft sich darstellt, er gebraucht es zugleich als Freiheitsprinzip, mit welchem er in den heiligen Festcyklus des römischen Müßiggehens und Schwelgens eindringt, mit welchem er den Heiligen alle ihre Festaltäre und ihre Feierkerzen umstürzt. Er sagt hier: „Wiewol etliche Prälaten meinen, wenn sie St. Ottilien,

St. Barbaren, und ein jeglicher nach seiner blinden Andacht ein Fest machet, habe gar ein gut Werk gethan, so er viel ein bessers thäte, wo er zu Ehren einem Heiligen aus einem heiligen Tag einen Werkeltag machte!"

Diese Heiligung des Werkeltags, welche Luther als eine bessere Heiligung empfiehlt, denn die der vielen heiligen Tage, in ihr hat Luther den wahren Anbruch des neuen protestantischen Weltalters verkündigt, und darin die neue Weltansicht aufgestellt, daß die Arbeit der Völker, das was sie aus der eigensten Volkskraft heraus thun und vollbringen, ihr eigentliches Heiligenfest, und zugleich ihr innerstes Recht der Freiheit sei. Die abstracte Heiligung des Sabbaths, die auf Kosten der Arbeit gefordert wird, wird meist auch immer unfreie Volkszustände bedecken und übertäuben sollen. Aber die von Luther empfohlene Heiligung des Werkeltags ist es, welche, als die Heiligsprechung eines frei sich in sich selbst bewegenden Volksdaseins, als das wahre Symbol in der Epoche der Freiheit aufgerichtet steht. Darum waren es unter allen Nationen gerade die Italiener, welche ihr Land zu dem Sitz der päpstlichen Hierarchie eingeräumt hatten, da dies Volk, das aus Naturell, Gewohnheit und einem Zusammentreffen von unglücklichen Verhältnissen sich

zu dem Element der Arbeit nicht hatte erheben können, darin auch das Element der Freiheit preisgegeben und verloren hatte, wofür es einen heiligen Vater bekommen, den sie mit Recht so nannten, weil sie in ihm wie unmündige Kinder zugleich die eigentliche Grundlage ihrer ganzen Subsistenz erblicken mußten, indem durch diesen heiligen Vater das Hab und Gut aller andern Nationen nach Italien, wie zum Mittelpunkt eines Spinnennetzes, hereingelockt wurde.

Darum war dies unglückliche Volk niemals in seinem eigenen Lande Herr seiner selbst gewesen, sondern alle Augenblicke von Fremden überwältigt, zusammengepreßt, und in lauter unfreie Besonderheiten zerstückelt, entartete es zugleich in sich selbst zu dieser kleinlichen, kindischen, schelmenhaften und egoistischen Nation, die allein die Nation des heiligen Vaters hatte werden können. Darum erschlug das Volk der Italiener selbst gewöhnlich seine eigenen Reformatoren, die ihm hatten helfen wollen, als Häscher und Henkersknecht seines eigenen Geistes, wie es dies mit Savonarola that, der zu Florenz unter dem Papst Alexander VI., gleichwie Luther zu Wittenberg, gegen den Ablaß und den päpstlichen Hof gepredigt hatte, und den das Volk von Florenz selbst zu dem von den Henkern angezündeten Scheiterhaufen

schleppte, indem es heulend vor Freude schrie: es lebe der Papst Borgia!

Dagegen ist es bedeutsam zu sehen, wie Luther gerade an dem arbeitsamsten, gewerbfleißigsten Stamme der deutschen Völkerschaften, an Sachsen, das niemals eine Verweichlichung und Erschlaffung weder durch Klima noch durch andere üppige Zuflüsse erlitten, wie Luther gerade an diesem deutschen Stamm, in welchem das Element der Arbeit am mächtigsten geworden war, zugleich eine natürliche Unterstützung fand, um das Element der Freiheit, den Protestantismus, darin aufzurichten.

Indem Luther den Protestantismus mit dem wahren Feiertagskleide der Arbeit schmückt, hatte er zugleich erkannt, daß das Prinzip der Arbeit die wahre Volksaufklärung, und die eigentliche Vernichtung alles Aberglaubens in sich schließe. So befindet sich unter den Reformverlangen, welche er in seiner Schrift an den Adel zusammengestellt hat, auch das, daß fernerhin keine Wunderzeichen mehr geschehen sollen. Luther selbst hielt nicht viel vom Wunderthun, und wenn ihn Einige seiner Lobredner schon zu seiner Zeit einen Heiligen und Wunderthäter genannt haben, so sagte er dagegen in einer seiner Schriften, er danke Gott, daß er

kein Wunderthäter sei. Luther wollte damit anzeigen, daß die neue Bewegung in der Welt, die er unternommen, nichts als die wahre menschliche Kraft des freien Willens selber sei, und, nachdem diese sich in der Völkergeschichte endlich offenbart habe, verlangt er auch von der Kirche, daß sie ferner keine Wunder mehr thun solle. —

Bemerkenswerth dagegen ist es zu sehen, wie jener Schwanenorden, der vor der Reformation seine eigentliche Blüthe gesehen hatte, durch die Reformation zuerst seine Bedeutung verlor, und obwohl er niemals aufgehoben worden ist, doch damals unter den neuen protestantischen Weltelementen, als diese noch am heftigsten und lebenskräftigsten waren, in sich selbst auf eine Zeitlang zusammenstürzte, da in einer Zeit, die in dem Prinzip der Arbeit das eigentliche Element der Freiheit der Völker erkannt hatte, jenes abstracte Wohlthätigkeitsprinzip nicht mehr gelten sollte, welches in das eigentliche concrete Dasein der Völker nicht hineinzusteigen vermochte, sondern ihm nur an seinem äußeren Leib und Gliedern mechanisch herumflickte; da dieses abstrakte Wohlthätigkeitsprinzip, nach der einen Seite unter die vorzugsweise katholische Formel der bloßen Werke gehörend, deshalb nicht mehr bestehen

konnte in dem heißen Glaubensſtreit der damaligen Tage, vor den gewaltigen Bewegungen des Schwanes Luther, der an die Stelle der bloßen Werke in der Kirche die innere Macht des freien Geiſtes geſetzt hatte, welche da allein ſelig und verdient mache.

2.

Die Idee der christlichen Freiheit.

Den Kampf, welchen das Völkerleben in der Reformationszeit begann, hat Luther selbst als den Kampf um die Freiheit des Christmenschen bezeichnet. Seine Schrift de libertate christiana, welche Luther auch deutsch als Sermon von der Freiheit eines Christmenschen herausgab, sandte er im Jahr 1520 nach Rom, an den Papst Leo X., dem er sie mit einer besondern Zuschrift, welche selbst wie der erste Flammenausbruch der christlichen Freiheit erscheint, übermachte. Die Schrift gehört zu den schönsten und gewaltigsten, welche Luther geschrieben, sie strömt ein reines und ächtes Feuer des Herzens aus, und hat diese mächtige Fülle von Gemüth und Wort, diese

jugendfrische Zuversicht ihres Werkes, womit wir Luther sofort auf die Höhe seiner Zeit hinantreten sehen. Luthers Schreibfeder, womit er zuerst die Sätze gegen den römischen Ablaß an die Schloßkirche zu Wittenberg geschrieben, reichte jetzt wirklich bis nach Rom, wie dies der Kurfürst Friedrich von Sachsen im Traum gesehen hatte, indem ihm träumte, daß Luthers Feder immer wuchs und wuchs, von Wittenberg bis nach dem fernen Rom, wo ihre Spitze des Papstes dreifache Krone berührte und ihm von seinem Haupte stieß.

Diese geschichtliche Stoßkraft der Schreibfeder, welche die erste Waffe der christlichen Freiheit wurde, sie traf darin dieser Zeit mitten in das Herz hinein, daß sie endlich zur Erörterung und Entscheidung brachte, was den Völkern so lange als die drückendste Last auf ihrem Herzen gelegen, nämlich die Frage zwischen dem geistlichen und weltlichen Prinzip, die Rechtsfrage zwischen Geist und Welt, wobei die Untersuchung dahin geschehen sollte, wie dies doppelte Gesetz in den Gliedern der Menschheit zu einer Einheit gelöst werden könne, welche Einheit dann die Freiheit selber wäre. Seiner ringenden Zeit, welche zwischen Welt und Geist und in der Einheit beider sich als frei setzen wollte, reichte Luther die Palme der christlichen Freiheit dar, welche, obwohl sie den alten Widerspruch des Völker-

lebens noch nicht vollkommen lösen konnte, doch die erste Siegesfeier des modernen Freiheitsgedankens darstellt. —

Diese christliche Freiheit aber, mit welcher Luther den Papst segnen wollte, war die Freiheit des inneren Lebens, welche Luther vorzugsweise die christliche Freiheit nannte, da sie aus dem Glauben erwuchs, und der Glauben selbst war, der für sich allein, auf sein inneres Recht und seine innere Macht gestützt, die wahre Bedeutung des ganzen Daseins ausfüllen und erfüllen sollte. Dieser Glaube, der bei Luther diese absolute Bedeutung erhalten, tritt hier zunächst als der Gegensatz gegen die sogenannten Werke der katholischen Kirche heraus, wie Luther in seiner Schrift sagte: „das ist die christliche Freiheit, der einige Glaube, der da machet, nicht, daß wir müßig gehn oder übel thun mögen, sondern daß wir keines Werks bedürfen, die Frömmigkeit und Seligkeit zu erlangen.“ Aus diesem Glauben, der uns ohne alle Werke aus der inneren Macht heraus frei und selig mache, leitet Luther die wahre Freiheit des Christenmenschen her, von dem er sagt: „daß er frei sei von allen Dingen, und über alle Dinge!“ Dieser Glauben theile uns alle Vorzüge Christi mit, und weihe uns mit ihm zu Priestern und Königen. Wer

mag nun ausdenken — ruft Luther jubelnd aus — die Ehre und Höhe eines Christenmenschen! durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, und durch sein Priesterthum ist er Gottes mächtig!"

Dies war der erste Flügelschlag unserer Freiheit, die christliche Freiheit Luthers, hinter deren Jubeltönen zuerst noch ein leiser Seufzer der Menschheit versteckt blieb, der Seufzer nach der Freiheit des äußeren Lebens, nach der weltlichen Freiheit der Völker. Luther selbst empfahl noch in dieser Schrift von der christlichen Freiheit die äußere Dienstbarkeit, und den harten Zwang des Leibes und der Welt, als eine Förderung zur innern Freiheit. Er selbst hatte während seiner Jugend im Kloster ein strenges, qualvolles, seinen Leib auf jede Art zermarterndes Dasein geführt, und war daraus zu dieser Freiheit des innern Lebens erstarkt, welche er zum Prinzip der Umwälzung in seiner Zeit machte.

Die christliche Freiheit, welche der freien Formen der Welt noch nicht bedurfte, sondern gewissermaßen im Gehorsam der Welt geboren worden war, sie geht als das blasse Morgenroth der neuen Zeit vor uns auf. Der Ruf Luthers nach ihr erklingt wie der erste Hahnenschrei beim beginnenden Tag der neuen Zeiten, aber sie ist nicht dazu bestimmt, über unserm Haupte

stehen zu bleiben, denn sie ist nur die Morgendämmerung, nicht aber die wahre Sonne der neueren Geschichte. Die Idee der christlichen Freiheit, als die Leimruthe des weltlichen Gehorsams benutzt, an welche man fortstrebende Völker festkleben zu können gemeint hat, würde in diesem Sinne noch immer gegen die Idee Luthers sein, denn Luther sagte zugleich in seiner Schrift von der christlichen Freiheit, daß dieser innerliche und neue Mensch, der aus dem Wort und Geist Gottes geboren würde, ein freier und ungebundener Mensch sei, dessen Herz, Seele und Gewissen durch keine menschliche Ordnung und Gesetz gebunden und verstrickt werden könne, und der keiner menschlichen Ordnung, so wider das klare Wort Gottes strebe, zu gehorsamen schuldig und pflichtig sei. Er drang ferner auf ein frisches, freies, fröhliches und thatkräftiges Leben, auch im Weltverkehr, das aus der christlichen Freiheit herquellen müsse. Wenn sich Luther noch nicht zur Idee der politischen Freiheit erheben konnte, so verdient er deshalb nicht die Anklage, die man häufig gegen ihn gerichtet hat, daß er ein Prediger der politischen Unfreiheit und Unterdrückung gewesen. Auf der andern Seite ist die tiefe Wehmuth nicht zu verkennen, welche bei dieser ersten Aufrichtung der christlichen

Freiheit die Welt durchzitterte. Als im Bauernkriege ein junger Bauer im Würzburger Lande zum Tode verurtheilt wurde, rief er aus: „o weh! ich soll schon sterben, und habe mich kaum im Leben zweimal an Brot satt gegessen!“

Die wahre Freiheit ist aber allerdings diese, nicht bloß die Herzen und die Geister satt zu machen, sondern sie muß auch dafür sorgen, daß das arme Volk sich satt essen könne bei lebendigem Leibe, sonst will es, wie dieser Bauer, selbst den Himmel nicht. Darin liegt die gewaltige Wahrheit, daß man von der Wirklichkeit satt werden muß, um auch des Himmels wahrhaft genießen zu können.

Die christliche Freiheit soll uns daher das wahre sattmachende Brot der Wirklichkeit schaffen, und wenn Luther in ihr den Glauben als diese wahre, ihrer selbst gewisse Wirklichkeit des Geistes begründete, so hat er dadurch nur den Weg gezeigt, die ganze Wirklichkeit des menschlichen Lebens zu befreien. Die christliche Freiheit Luthers, wenn sie noch eine Trennung und einen Dualismus in die Wirklichkeit hineinsetzte, so erscheint sie auch dadurch nur als der Gährungsstoff der neueren Geschichte, um zu treiben und aufzuregen alle Gegensätze des Völkerlebens, daß sich daraus die wahre Einheit der Wirklichkeit zusammenfüge. Die christliche Frei-

heit, als die bloß innerliche Seite der freien Wirklichkeit, sie kann in dieser Beschränkung heut nur noch von Denen aufgefaßt werden, welche mit der Idee und dem Gut der Freiheit überhaupt ein sophistisches Spiel zu treiben beabsichtigen. In dieser Weise ist man denn auch in unserer Zeit allerdings sehr freigebig mit der christlichen Freiheit gewesen, und hat dieselbe großsprecherisch gewissermaßen in alle Winde verstreut. Es ist aber in keiner Zeit gefährlicher, als in der unsrigen, die Freiheit immer mehr in das innere und inwendigste Nationalbewußtsein zurückzudrängen, statt ihre plastische Macht endlich mitten in den Bildungen des Völkerlebens selbst walten zu lassen. Keinem Volke hat man es so sehr zugemuthet, als dem deutschen, gewissermaßen eine doppelte Nationalität zu führen, eine inwendige, geheime, freie, die auf die Macht des inneren Bewußtseins sich gestellt hat, und eine äußere, unfreie, der Willkühr seiner Herren verfallene Nationalität, welche nur die zum Völkerspott gewordene Vermummung unserer innern Nationalität ist. Diese innere Nationalität der Deutschen ist aber bereits bis zum Springen des Herzens angefüllt und überpfropft mit dem Gedanken der Freiheit, und wenn man die Deutschen in ihrem politischen Leben mit den Bauern vergleichen kann, von denen ein altes Sprüchwort sagt, daß sie nicht eher Hochzeit

machen, als bis es hohe Zeit iſt, wo die Braut dann auch oft mit dem Strohkranz zur Kirche gehen muß, ſo iſt es doch nimmer zu wünſchen, daß das deutſche Volk mit einem Strohkranz, der das Symbol der Widergeſetzlichkeit iſt, in den Tempel der Freiheit eingehen möchte!

Luther hatte in ſeiner Lehre von der chriſtlichen Freiheit noch den Gehorſam der Welt, die Demuth und die Unterwürfigkeit des Leibes gepredigt, aber wenn wir ihn ſelbſt hören, wie er mit den Großen und Machthabern ſeiner Zeit umging, wenn wir ſeine gewaltige und ſchonungsloſe Sprache vernehmen, in der er zu ihnen redete, ſo müſſen wir wohl den Gedanken aufgeben, daß Luther, der Held des freien Geiſtes, unfreie oder knechtiſche Weltformen hätte begünſtigen oder hervorrufen können. Vielmehr iſt zu ſagen, daß Luther, wenn nicht durch ſeine Lehre, doch durch ſeine Thaten, zuerſt an den ſtarren Standesunterſchieden der Deutſchen am meiſten niedergeriſſen hat. Wie ſchon die Bibelüberſetzung ſelbſt dadurch, daß ſie allen deutſchen Ständen, dem König wie dem Bauer, dieſelbe Sprache, daſſelbe Wort des Geiſtes verliehen hatte, gleichmachend und gewiſſermaßen demokratiſch wirkte, ſo näherte Luther, durch ſein eigenes, freies und großartiges Verhältniß zu den Machthabern ſeiner Zeit,

das Volk noch unmittelbarer den privilegirten Ständen an, und er schritt mit dem Volke, dessen Kind er war, zu den Höhen der Menschheit herauf. Er wurde darin wahrhaft der erste Volkstribun der Deutschen, daß er mit den Königen und Fürsten seiner Zeit wie mit Menschen umging, daß er sie wie Menschen zu behandeln und anzureden wagte. Durch den menschlich freien, zuweilen in persönlicher Freiheitslust überschäumenden Ton seiner Briefe, welche er an die ersten Machthaber der Welt richtete, hat Luther nicht wenig beigetragen, den Aberglauben zu zerstören, womit man lange an eine übermenschliche Größe der fürstlichen Personen sich hingegeben hatte. Seine Briefe an den König von England, an den Herzog Georg zu Sachsen, und andere Fürsten, sind in dieser Hinsicht die merkwürdigsten Aktenstücke in der Geschichte der persönlichen Freiheit der Deutschen, und in der Geschichte der Verschiedenheit der Stände. An Heinrich VIII. von England, als Antwort auf dessen berühmte Schmähschrift gegen Luther, schrieb Luther über Erasmus, daß dieser mehr Verstand in seinem kleinen Finger habe, als der ganze König von England in seinem Kopf. Den Herzog Georg zu Sachsen redet er in einem Brief (de Wette, Luthers Briefe, II. 285) folgendermaßen an: „Aufhören zu toben und zu wüthen wider Gott und seinen Christ,

anstatt meines Dienstes zuvor, ungnädiger Fürst und Herr!" und nachdem er ihn einen Lügner genannt, unterzeichnet er sich: „Martinus Luther, von Gottes Gnaden, Evangelist zu Wittenberg" wo er ihn mit diesem „von Gottes Gnaden" ohne Zweifel an seiner fürstlichen Würde necken, und sich zugleich demselben in seiner volksthümlichen Selbstherrlichkeit, in dieser ganzen Freiheit des Subjekts, welche durch Luther in seiner Zeit erwacht war, gegenüberstellen wollte. Der weise Baco stellte den Grundsatz auf, daß man an die Großen nur schreiben solle, weil man es durch die mündliche Rede leichter mit ihnen verderben könne. Luther aber verstand sich gerade in seinen Briefen, die er schrieb, auf die Kunst, es mit den Großen zu verderben. Am entschiedensten hatte er dies in seinem mehrerwähnten Brief an den Papst Leo X. gethan, an den er gerade in der Absicht hatte schreiben sollen, um es mit dem Papst nicht ganz zu verderben. In diesem Brief versichert er nun dem Papst unter Anderm, wie es ihm herzlich leid thue, daß derselbe Papst worden sei, da er ihm eigentlich Gutes gönne. „O Du allerunseligster Leo, der Du sitzest auf dem allergefährlichsten Stuhl, wahrlich ich sage Dir die Wahrheit, denn ich gönne Dir Gutes!" Ferner sagt er ihm: „Du sitzest, heiliger Vater, wie ein Schaaf unter den

Wölfen, wie Daniel unter den Löwen, und wie Ezechiel unter Skorpionen!“ Er fragt ihn selbst, ob es nicht wahr sei, „daß unter des weiten Himmel ist nichts aergeres, vorgiftigers, häßigers denn der romische Hof!“ und die römische Kirche, welche sei das „Bubenhaus aller Bubenhäuser!“ „Siehe da, mein Herr Vater, das ist die Ursach und Bewegung, warumb ich so hart widder diesen pestilenstischen Stuel, auf dem du sitzest, gestoßen habe!“ Und an einer andern Stelle giebt er ihm zu bedenken; „Es stinkt jetzt übel des Römischen Hofes Namen in aller Welt, die päpstliche Acht ist matt, die Römische Unwissenheit hat ein bose Geschrei!“

Mit Recht bemerkt Planck in seiner Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs, daß niemals ein Kaiser früher gewagt hatte, in solcher Sprache zu dem Haupt der Christenheit zu reden, doch war auch Luther in dieser Sache, welche er führte, mehr als ein Kaiser, er war der Vertreter des neuen freien Volksgeistes der Geschichte. So sagt er in einem Brief an Wenzel Linck von den Fürsten seiner Zeit überhaupt: „Sehet zu, daß die Fürsten durch neue Rathsherren bewegt werden, gelassen und ohne Gewalt zu handeln und zu schalten, daß sie bedenken, daß die Völker nicht mehr so seyen wie bisher, und versichert, daß ihr innerlich Schwert ihnen über dem Haupte hänge.“

Man muß erſtaunen über dieſe in der ganzen Geſchichte beiſpielloſe Stellung, welche ein Mann des Volkes, wie Luther, auch zu den Fürſten ſeiner Zeit hatte einnehmen und durchführen können, Luther, der von ſich ſelbſt in ſeinen Tiſchreden mit Stolz ſagte: „Ich bin eines Bauern Sohn; mein Vater, Großvater, Ahn, ſind rechte Bauern geweſen.“ Die große Nähe, in welche ihm zu den Fürſten zu treten vergönnt war, was im Drang der Begebenheiten wie von ſelbſt geſchah, ſie ſtellt ſich als eine höchſt merkwürdige Thatſache heraus, die heut zu Tage nicht genugſam betrachtet werden kann. Es iſt unzweifelhaft, daß durch dies unmittelbare und harte Herantreten des Volkselements an die Perſönlichkeiten der Fürſten auch die Sache der Geſchichte, um die es ſich handelte, gar weſentlich gefördert worden iſt. Die Fürſten ſelbſt, welche ihre Herzen und ihre Lebenskreiſe den Freiheitsmännern der neuen Zeit öffneten, hatten daran klug gethan, ſie hatten ſich durch dieſe vertrautere Verbindung, welche ſie mit der Freiheitsbewegung der Zeit eingingen, die Möglichkeit offen erhalten, gewiſſermaßen noch auf die Erziehung des Freiheitselements einen Einfluß ausüben zu können. Dies war die größte Weisheit, welche Friedrich der Weiſe, der Freund Luthers, in dieſer Zeit gezeigt hatte. In unſerer Zeit dagegen,

wo es sich um die Entwickelungen der Freiheit und ihre Vertreter gehandelt hat, war gerade Das immer als das größte Unglück zu betrachten, daß die Freiheitsmänner gewissermaßen ausgestoßen erschienen aus der Nähe und aus den Lebenskreisen der Machthaber, während es das Klügste wäre, gerade die Liberalen courfähig zu machen, und mit Triumph in die bevorrechtete Gesellschaft zu ziehen, anstatt sie zu verweisen an ein freies Leben in den Caféhäusern und in den Lesekabinets. Die Liberalen müßten aber auch ihrerseits etwas dazu thun, sie müßten mehr Talent an den Tag legen, sich in die nobeln Formen des Lebens zu schmiegen, sie müßten sich an die Fürsten in allerlei Gestalten drängen, und wenn es nicht geht, sich sogar zu ihren Beichtvätern verstellen.

Was ist aber heutzutage aus dem hohen Oppositionston der protestantischen Zeiten geworden, welchen Luther wie einen Schlachtenruf auf Leben und Tod anstimmte, und womit er den Mächtigen ungescheut in das Herz hineingriff, womit er sie in der Wurzel ihres Daseins erschütterte! Dieser hohe protestantische Ton ist heut aber wieder eben so matt geworden, wie zu Luthers Zeit die päpstliche Acht matt geworden war, und wir erweisen uns auch darin heut als die abgeschwächten und entarteten Kinder des Protestantismus.

Nur die Deutſchen ſind im Stande geweſen, im Laufe der Zeiten eine Excellenzbibel hervorzubringen, wie man mit gerechtem Spott die verbeſſerte und verfeinerte Lutheriſche Bibelüberſetzung genannt hat, welche im Jahre 1756 zu Braunſchweig herauskam. In dieſer Excellenzbibel las man ſtatt Apoſtelgeſch. 23, 26, wo Luther überſetzt hat: „dem theuren Landpfleger“ dafür: dem hochwohlgebornen Landpfleger,“ und Apoſtelgeſchichte 25, 21, wo Luther überſetzt hat: auf des Kaiſers Erkenntniß: dafür allerdings bei weitem anſtändiger: „auf Seiner Majeſtät Erkenntniß.“ Dieſer Excellenzton, welchen die Deutſchen in der Fortentwickelung ihres proteſtantiſchen Lebens aus dem Lutherton gemacht haben, er ließe ſich bis in die einzelnſten Erſcheinungen des heutigen Lebens hinein nachweiſen.

3.

Verhältnis von Welt und Geist im Christenthum.

Im Christenthum ist es der Gott im Menschen, welcher als die neue treibende Lebenskraft der Völkergeschichte erscheint.

Im Christenthum ist es auf den Menschen abgesehen, wie es im Heidenthum auf den Gott abgesehen war.

Der wahre Mensch soll jetzt offenbar werden, der ganze Mensch soll wiedergeboren werden, der Mensch, in dem Gott wohnt, der Mensch als wahrhaft Gottes Kind, das ächte Menschenthum soll sich entwickeln und in die Lebensbewegung hinaustreten. Das Kreuz Jesu Christi wird uns in dem Sinne, in dem wir es hier zu betrachten haben, als der wahrhaft grüne Stamm

der Weltgeschichte, als die Grundsäule zum Tempel der freien und glücklichen Völker erscheinen.

Das klassische Ideal der alten Welt muß durch die neue christliche Weltansicht zuerst seine Auflösung finden, die antike Objektivität, die in den Gränzen der natürlichen Endlichkeit auch die ganze unendliche Welt des Individuums hatte festhalten und einschließen wollen, sie mußte erst zu dieser ganz entgötterten Wirklichkeit werden, wie sie im Lichte des neu aufgehenden Christenthums sich zeigte, ehe das letztere seine Aufgabe, die Offenbarung des unendlichen subjektiven Daseins des Menschengeistes, und damit die wahre Erlösung des Geschlechts, beginnen konnte. Christus, in der Welt erschienen als das wahre Lebensbild der Menschheit, als das ächte Bild der Einheit des Endlichen und Unendlichen, steht als der höchste Gipfel der Menschwerdung Gottes da, und schließt damit die alte Welt vollkommen ab, in welcher die Menschwerdung Gottes als eine bloß reale Gegenständlichkeit, in einer dem subjektiven Geist durchaus äußerlich bleibenden Weise und Form, vollbracht war.

Die Statue des alten Gottes, diese schöne Siegesgestalt der göttlichen Objektivität, sie hatte das Auge verschlossen, und drückte durch diesen Mangel in der Darstellung des Auges gerade den fehlenden subjektiven

Lebenspunkt aus, welchen der Gott hier in seiner eigenen Offenbarung nicht hatte. Das ist die blinde Objektivität des antiken Gottes, der das Zeichen des göttlichen Selbstbewußtseins, das Auge, noch nicht an sich trägt, und der diese harte und kalte Realität des Naturgebildes noch nicht durchbrochen und durchleuchtet hat mit dem Feuer dieses Selbstbewußtseins, welches das wahre Verbindungsglied zwischen dem Gott und dem Menschen ist. Dies verschlossene Auge der alten Objektivität geht zuerst in Christus auf, und dies Licht, das in ihm aufbricht, bescheinet grüßend zwei Welten, die alte, deren Vollendung und Erfüllung er wird, und die neue, die sich als eine neue Wirklichkeit aus der im Christenthum frei werdenden Subjektivität und göttlichen Selbstbestimmung des Menschengeistes erzeugen soll. Die Individualisirung wird daher auch in der Kunst, welche aus diesem neuen christlichen Lebensideal emporblüht, die erste bemerkbare Unterscheidung gegen das antike Ideal der Objektivität, und es geht die christliche Kunst als auf ihr höchstes Ziel besonders auf die Ausbildung des Gesichts, des Auges und aller Züge der inneren und geistigen Persönlichkeit los. Die Ausführung der objektiven Leiblichkeit, die sich hinlagerte bloß in der schönen Harmonie ihrer Masse, tritt nun zurück gegen die immer mehr in physiognomischer Bestimmtheit

sich ausdrückende Individualität, gegen deren beziehungsreiche und charakteristische Auffassung, und es legt sich in dieser neuen Richtung, welche die Kunst annimmt, eine neue ethische Lebenskraft im Völkerleben, die Kraft des sein eigenes Dasein sich frei gestaltenden Individuums, die nun Prinzip der Völkergeschichte wird, an den Tag. Sogar die Sculptur hat in den neueren Zeiten diesem individuellen Drang des christliches Geistes sich anzuschmiegen gesucht, und man erblickt oft in neueren Statuen den Augapfel durch einen Einschnitt angezeigt, um, wenn auch durch eine der Natur aufgedrungene unwahre Linie, doch den inneren beweglichen Lebensausdruck dadurch zu ersetzen*).

Indem Christus den menschgewordenen Gott verkündigte, brachte er dadurch den inneren göttlichen Lebenskern der menschlichen Natur, und zwar aus dem Selbstbewußtsein der unendlichen Subjektivität heraus, zur Geltung. Der entgöttlichten Objektivität des Menschengeistes, womit die antike Welt geendet hatte, eine von der wahrhaft göttlichen Substanz erfüllte Subjektivität gegenüber zu stellen, darum handelte es sich zuerst im Christenthum, und darum nahm die erste Periode des

*) Vergl. Schleiermacher's Aesthetik, herausgegeben von Lommatsch. S. 598.

christlichen Völkerlebens, durch das ganze Mittelalter hindurch, diesen überschwänglich subjektiven, in die Innerlichkeit sich einspinnenden, in gewissem Betracht immer mit der objektiven Lebenswirklichkeit zerfallenen Charakter an. Es mußte aber erst das Christenthum als dieser Gegensatz gegen die heidnische Objektivität entschieden durchgearbeitet, nach allen seinen Seiten hin herausgekehrt und bis auf seine äußerste Spitze verfolgt werden, und so als die Gränzscheide zweier Weltalter sich hinstellen. So hatte es in dieser seiner äußersten Subjektivität anfänglich eine negative Seite seiner Bedeutung vorzugsweise herausgewendet, es hatte zuerst jenen transcendenten Charakter annehmen müssen, welcher über die bestehende Wirklichkeit der Welt sich hinausschwang, und die Seligkeit und das Himmelreich gerade in dem Gegensatz von aller objektiven Aeußerlichkeit, in dem Mangel an allem Besitz der Wirklichkeit, im Leiden, in der Armuth und in der Verfolgung, erstrebte. So wird von Christus ausdrücklich dem Armen das Reich Gottes verheißen, und die höchste Seligkeit dem von den Menschen Ausgestoßenen (Luc. 6, 20). Gott selbst erscheint hier noch nicht heimisch auf Erden, sondern er hat nicht, „wo er sein Haupt hinlege.“ Nach der irdischen Existenz zu trachten, wird ausdrücklich als heidnisch bezeichnet. Zuerst soll getrachtet werden nach

dem Reiche Gottes, wo dann alles Andere von selbst zufallen werde. Was hoch ist unter den Menschen, wird als ein Gräuel vor Gott angegeben (Luc. 16, 15). Das Reich Gottes kömmt aber nicht mit äußerlichen Gebärden, sondern das Reich Gottes, heißt es, ist inwendig in Euch. Christus ist aber gekommen, um ein Feuer anzuzünden auf Erden. Den niedrigsten Tod der Endlichkeit aber läßt er über sich selbst ergehen. Mit einem Verbrecher zugleich langt er im Paradiese an.

Diese ersten Gestaltungen und Richtungen des Christenthums, welche eine neue Zerfallenheit zwischen Geist und Körper in das Bewußtsein der Menschheit brachten, sie gehören aber vorzugsweise nur dieser gegensätzlichen und negativen Stellung an, durch welche das Christenthum zuerst die in sich selbst verloren gegangene Objektivität der alten Welt, welche der leeren Form verfallen war, zu bezwingen hatte. Diese Aufgabe, das Ideal des antiken Weltbewußtseins zu vernichten, war aber nur die eine Seite des Christenthums, welche dem Uebergang der Zeiten als das wahre Gährungselement der Geschichte diente.

Die andere Seite, welche eine positive Bedeutung des Christenthums aus sich entfalten will, tritt aber nicht minder aus dem höchsten Grundgedanken der christlichen Religion, und aus ihrem ursprünglichen Wesen,

unabweislich hervor. Der menschgewordene Gott des Christenthums ist zugleich der in der Wirklichkeit wahrhaft incarnirte Gott, welcher die Einheit der idealen und realen Welt in sich als vollbracht darstellt, und darin eine neue, tiefinnerste Zusammenfügung von Natur und Geist der Menschheit, das wahre Ideal der Wirklichkeit, welches die höchste Zukunft der Geschichte ist, aufgerichtet hat. Die alte Kirche selbst, deren Lehrer sich über die Verschiedenheit der beiden Naturen in Christus oft so abenteuerlichen und wahnsinnigen Vorstellungen überlassen, sie hat in ihren Synodalbeschlüssen immer vorzugsweise ein festes Bewußtsein darüber gezeigt, daß die Einheit der Person Christi, d. h. Christus als das wahre Bild der göttlichen und menschlichen Natur zugleich, die sich in gleicher Berechtigung in ihm durchdrungen haben, als das Nothwendigste festgehalten werden müsse. So wurde auf der ökumenischen Synode von Chalcedon das Bekenntniß über die Person Christi besonders dahin festgestellt, daß Christus, bei der Verschiedenheit seiner beiden Naturen doch Eine Person, wahrer Gott und wahrer wirklicher Mensch zugleich gewesen.

Die Incarnation des Gottes im Menschen erscheint hier somit als das Ideal der eigentlichen Entwickelung des Menschengeistes zu seiner wahren göttlichen Natur,

zu seinem höchsten Selbstbewußtsein, in dem die wahre Einigung und Einheit mit Gott, und die ächte Gestaltung seiner eigenen Lebenswirklichkeit erlangt wird. Christus ist deshalb vorzugsweise als der wahre Mensch selbst, der in ihm zur Offenbarung gekommen, zu begreifen, er ist nicht mehr der Gott von Marmor, Erz und Holz, sondern der Gott von lebendigem Fleisch und Blut, und es ist deshalb etwas Wesentliches für die ganze Weltanschauung des Christenthums, gerade in seiner körperlichen Erscheinung das wirklich menschliche Fleisch und Blut festzuhalten.

Wenn uns Schelling an einer Stelle seiner neuen Offenbarungsphilosophie von dem Fleische Christi bemerkt hat, daß dasselbe, da Christus den Stoff seiner Incarnation aus sich genommen, deshalb auch kein gemeines gewesen sein könne, gleich dem unsrigen niederziehend und beschwerend, und wenn er daraus die wunderbare Feinheit Christi als Kind, die Kräfte, die aus seinem Körper ausstrahlten, und um deren willen sich die Menschen um ihn drängten, wie auch seinen frühen Tod am Kreuz, „während sonst Gekreuzigte länger lebten," herleiten will, so hat er uns dadurch in eine düstere Anschauungsweise versetzt, die dem hellgewordenen Geist des heutigen Christenthums nicht mehr entspricht.

Auch meint Schelling, daß sich danach, also nach dieser übernatürlichen Beschaffenheit des Fleisches Christi, auch das Christusideal der Kunst bestimmen müsse, welches bis jetzt weder in der Malerei noch in der Sculptur gefunden worden. Das wahrhafte Christusideal kann aber nur sein das Ideal des wahrhaft Menschlichen, das nicht als die übernatürliche, sondern als die wahrhaft natürliche Incarnation des Göttlichen sich erweist. Das Gottmenschliche, welches die Kunst in ihren höchsten Gebilden zur Erscheinung gebracht, und das in der fortstrebenden Völkergeschichte sich in allen Bildungszuständen zu dem wahrhaft Menschlichen als dem ächt Christlichen zu gestalten trachtet, es ist das ächte Bild der Wirklichkeit, die sich in ihrer göttlichen Wesenheit darstellt, und die Kunst hat es in ihren höchsten Hervorbringungen nur mit dieser Wirklichkeit, niemals aber mit übernatürlichen Incarnationen, die nur ein wesenloses Frazzenbild erzeugen würden, zu thun. —

Christus selbst erscheint wahrhaft als der eigentliche Künstler der Wirklichkeit, wie er auch (Joh. 9, 4) von sich sagt: „ich muß wirken die Werke des, der mich gesandt hat.“ Wenn er dem antiken Heidenthum gegenüber zunächst als der Zerstörer der objektiven Wirklichkeit uns erscheint, so ist er doch, seinem eigensten

göttlichen Grundgedanken nach, wesentlich das welt-schöpferische Prinzip in Gott selbst, und dadurch das gestaltende, eine neue Objektivität erzeugende Leben der ganzen nachfolgenden Welt. Der Bibelspruch: „ich lebe nicht, sondern Christus in mir!" sagt nur diese ewige Einheit des Göttlichen und Menschlichen aus, die das sich fortgestaltende Leben der Wirklichkeit selbst ist, und deren Geheimniß in der Erscheinung des Christenthums offenbar geworden. Christus, wie er auch nach dem Kirchenglauben als die zweite Person der Gottheit, der Mittler zwischen Gott und Welt ist, vermag dies nur dadurch zu sein, daß mit ihm, als dem Sohn Gottes, die Erzeugung der Welt aus Gott überhaupt begonnen, und daß er somit der göttliche Lebenspunkt der Wirklichkeit ist, in dem sie deshalb auch ihre Erlösung zu finden hat, die aber nichts Anderes ist als ihre wahrhafte Fortgestaltung aus dem göttlichen Wesen heraus, die wahrhaft göttliche Selbstbestimmung ihres freien Daseins.

Christus, in dem die Kirche selbst das eigentlich weltbildende und plastische Prinzip von Ewigkeit her gesehen, er ist, wie er der ewige Uebergang von Gott zu Welt ist, so auch der ewige Mittler von Wirklichkeit zu Wirklichkeit. Die Wirklichkeit aber, die sich in ihm aufgelöst hat, wie die der antiken Welt, muß sich auch

in Allem, was ewig in ihrer Schöne und Größe war, zuletzt in ihm wiederfinden und zu ihm neu versammelt werden, welches die Syntheſe des antiken Schönheits-ideals mit der chriſtlichen Weltanſchauung iſt, die ſich ſchon in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums merkwürdig angedeutet hat, und ſeitdem als eine Zukunft der Völkergeſchichte ſtehen geblieben iſt.

Die völkerverführende Helena, als das Prinzip der ſchönen antiken Fleiſchlichkeit, welche durch viele Mythen und mancherlei märchenhafte Vorſtellungen des Mittelalters merkwürdigerweiſe hindurchſpielt, ſie hatte mehrfach den gegenſeitigen Reiz der Lockung angedeutet, indem helleniſches und chriſtliches Prinzip ſich gegenüber ſtehen geblieben ſind. Umgekehrt war die heilige Jungfrau Maria den Chriſten nicht ſelten zur ſinnlichen Helena geworden, und hatte in den myſtiſchen Ausartungen des chriſtlichen Kirchenlebens eine weltliche Gluth entzündet. Chriſtus ſelbſt mag da zuweilen wie Jupiter erſcheinen, und wenn der heidniſche Zeus ſich in Thiergeſtalten verwandelte, um die Töchter der Sterblichen ſich zur Luſt zu beſchleichen, ſo gemahnten die geſchnitzten Jeſusbilder, welche zu den Nonnen ins Bett gelegt wurden, an nicht minder bedenkliche Operationen.

4.

Das romantische Mittelalter.

Die eigenste Form des subjektiven christlichen Geistes stellt sich zunächst in der Form des Romantischen dar.

Das romantische Ideal ist das Bild der neuen Lebenswirklichkeit, wie sie aus der an die Stelle der antiken Objektivität getretenen Persönlichkeit des Menschengeistes heraus sich erzeugt, das Romantische ist der erste Lebensdrang der neuen christlichen Völker, die Wirklichkeit, die bei den alten Völkern ganz und gar nur in der Objektivität eingeschlossen und abgegränzt lag, aus der Subjektivität heraus neu zu gebären, und darin als eine gränzenlose und wahrhaft unendliche aufzuzeigen. Diese christliche Subjektivität, welche fortan die ganze Wirklichkeit bedeuten will, und dieselbe sowohl in ihr Inneres hinein aufzehrt, als auch

in einem beständig unruhigen Drang nach Außen hin wieder aus sich entläßt und aus sich umzugestalten strebt, diese christliche Subjektivität, welche das schaffende Leben nicht mehr in der plastischen Nothwendigkeit des Objekts, in dem objektiven Müssen des antiken Ideals, sondern jetzt in dem freien Wollen der Persönlichkeit erkennt, sie ist die innerste Quelle des Romantischen, und der romantischen Lebensformen, in deren wunderbarer Hülle uns das ganze Mittelalter erscheint. In dieser Romantik stellt sich uns zunächst das wirklich gewordene Dasein des Christenthums dar, die romantische Zeit ist das Streben nach Darstellung einer christlichen Wirklichkeit, einer Lebenseinheit der christlichen Weltanschauung, die ihre Totalität, ihren ganzen Gegensatz gegen das antike Leben, und ihre unendliche eigenthümliche Zukunft, am erschöpfendsten in dieser Form des Romantischen zur Erscheinung gebracht hat.

Das romantische Ideal stellt aber das Bild der christlichen Wirklichkeit, das es auszuführen hat, noch immer in einem gewissen Widerspruch mit den Formen der äußeren Welt dar, und dieser Widerspruch, den es in sich trägt, durchbricht immer wieder die künstlich geschaffene Einheit seiner Lebensgebilde, wie herrlich und glanzvoll dieselbe auch entfaltet sein mag. Dieser Widerspruch, der das ganze Mittelalter erschüttert, kommt

aus dem transcendenten Geist der christlichen Weltansicht heraus, die in dieser ersten Periode ihrer Entwickelung, einseitig auf der Spitze der subjektiven Unendlichkeit thronend, die wahre Wirklichkeit des Geistes noch in dieser Negation gegen das Endliche und Weltliche zu behaupten sucht. Die Romantik, als diese Kraft des Individuums, sich selbst in seiner innersten Unendlichkeit zu erfassen, sie erscheint zugleich als dieser beständige Kampf mit der Wirklichkeit selbst, welche nach den Formen dieser höchsten Subjektivität sich gestalten soll, aber der Ineinsbildung mit derselben noch widersteht. Daher das in gewissem Betracht Unvollendete aller Gebilde der romantischen Kunst, und die Andeutung darin, daß der Sehnsucht des schaffenden Geistes doch nicht habe genügt werden können, wie es gerade die erhabensten Werke der romantischen Baukunst an den Tag legen. Die romantisch-christliche Wirklichkeit ist noch diese schwankende Bewegung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, welche das wahre Reich Gottes und des Geistes bald in einer Abwerfung und Vernichtung aller äußerlichen Welt- und Lebensformen erstrebt, bald in der endlosen Weite und Ferne der Welt selbst, auf bunten Abenteuern, Kreuzzügen und Wallfahrten, zu erringen sucht. Nach diesen beiden Momenten, welche die der Weltentsagung und Welt-

eroberung sind, theilt sich die ganze Romantik des Mittelalters vornehmlich in zwei Lebensgestaltungen, die sich auf der einen Seite als das Mönchsthum, auf der andern als das Ritterthum zeigen, und beide nur die verschieden auseinandergegangenen Richtungen derselben absoluten Subjektivität des Zeitgeistes sind. Dies sind in dieser Zeit die beiden höchsten Formen des menschlichen Daseins, in welchen sich die Kraft und der innere persönliche Reichthum des Individuums, die Macht, welche es aus sich selbst heraus über die Welt gewonnen, an den Tag legen. Nachdem diese unendliche Subjektivität des sich selbst bestimmenden und sich selbst besitzenden Menschengeistes sich in der Romantik erschlossen, war die innerste Welt des Individuums urplötzlich so reich an Inhalt und Leben erschienen. Denn der Mönch, welcher der äußern Welt entsagen konnte, um lediglich der inneren zu leben, bekannte dadurch von sich, daß er allen den Reichthum und die Lebensfülle, die er außen aufgegeben, entbehren könne durch diese Einkehr in sich selbst, durch dies Versinken in seine eigene innere Geistigkeit, in welcher er den Besitz der höchsten Wirklichkeit finden wollte. Dies war der Sinn seines Gelübdes, das er ablegte, und worin zugleich die Aufgabe lag, mit der höchsten Tapferkeit des Geistes die Welt in allen ihren Formen

zu bezwingen. Wie der Mönch sein Gelübde ablegte, so mußte der Ritter seine That thun, denn das Ritterthum war kein durch die Geburt oder durch willkürliche Verleihung sich übertragender Stand, sondern eine That mußte vollbracht worden sein, um den Ritter zu machen. Der Ritter aber treibt die Kraft des individuellen Geistes noch weiter, und entfaltet sie bis zum höchsten Schwung und zur schönsten Blüthe der Subjektivität, indem dieselben Mächte, welche den Mönch nach Innen treiben, den Ritter nach Außen drängen, und an ihm ihre andere Seite heraus kehren, nämlich die, mitten im vollen Menschenleben und im bunten Getriebe der Lebendigkeit, an der Welt selbst, an der siegreichen Durcharbeitung ihres Stoffes, die Alles zwingende Macht der Subjektivität zu beweisen. Denn was den Ritter seine That vollführen läßt, ist nicht die materielle Gewalt der Tapferkeit allein, sondern es sind die aus ihm hervorquellenden begeisternden Mächte der ganzen Lebensanschauung seiner Zeit, es ist der erste Versuch des subjektiven Geistes, auch die äußere objektive Welt als die seine zu erkennen, sich in und mit ihr einzurichten, und sie zum wahren Grund und Boden der christlichen Gemeinde, zur wahren Wirklichkeit zu erheben. Die christliche Innerlichkeit hat es im Mönchsthum nur zu einer Abstraktion von der

äußern Weltlichkeit gebracht, und dieſe Abſtraktion, in welcher das Subjekt in ſich allein ſeine ganze Objektivität gefunden, macht ſich in ihrer höchſten Bedeutung als dieſe chriſtliche Myſtik geltend, welche, bei allen Abenteuerlichkeiten ihrer Ausartung, oft ein ſo wunderbares und gedankenvolles Leben der Beſchaulichkeit in ſich entwickelt hat. Die äußerſte Steigerung dieſer Abſtraktion erſcheint im Märtyrerthum, und in den freiwillig auferlegten Bußen und Qualen, worin die Endlichkeit, die hier im menſchlichen Leib ſelbſt vorgeſtellt iſt, dafür Strafe und Schmerz empfinden muß, daß ſie überhaupt exiſtirt. Der Schmerz, in welchem die Kraft des endlichen und leiblichen Daſeins ſich abſchwächen ſoll, er zeigt ſich hier als der trübe Uebergang zur Freiheit und Schönheit des in ſich ſelbſt ſiegenden und herrſchenden Geiſtes. Der Märtyrer iſt der erſte Ritter Chriſti, der es dem leidenden chriſtlichen Gott gewiſſermaßen nachthut, und das Endliche in Gott und im Geiſt, im Unendlichen, als Opfer ſterben laſſen will.

Die wahre Schönheit der romantiſchen Geſtalt hebt ſich erſt im Ritter heraus, in dem ſich die geſunde und poſitive Seite der chriſtlichen Wirklichkeit zu entwickeln beginnt. Der Ritter, in welchem ſich das Religiöſe mit dem Weltlichen zuerſt zu einer tüchtigen

und heitern Lebensform zu durchdringen ſtrebt, er erſcheint wahrhaft als das romantiſche Subjekt, das ſich der Feſſeln jener negativen chriſtlichen Innerlichkeit entſchlagen will, und ſich dadurch frei macht, daß es dieſe abſolute Innerlichkeit in den Strom des vollen und warmen menſchlichen Lebens hinleitet und ſich damit in das wirkliche concrete Daſein der Welt hineinbildet. Aus der Miſchung des kirchlichen und politiſchen Lebens, welche das Mittelalter iſt, erhebt ſich der Ritter als das wahre Vermittelungsglied, durch das ſich die Völkerzuſtände aus dem Geiſt des Chriſtenthums heraus zu einer wahrhaften und einheitlichen Weltform geſtalten wollen.

Die romantiſche Perſönlichkeit, welche ſich im Ritterthum in ihrer Blüthe darſtellt, trägt vorwaltend ihr religiöſes Pathos in ſich, das jedoch ſofort zu einem weltlichen wird, und als ein Prinzip des wirklichen Lebens, des geſelligen bürgerlichen Verkehrs und der öffentlichen politiſchen Verhältniſſe ſich bethätigt. So wird das innige perſönliche Verhältniß zur Mutter Gottes, dieſer ſchwärmeriſche Mariendienſt, zum ritterlichen Frauendienſt überhaupt, und die Minne wird die eigentliche Form dieſer ſubjektiven Innerlichkeit des ganzen Lebens, die ſich darin ihren weſentlichen Ausdruck giebt. Zu der Liebe, als dieſem Grundprinzip des romantiſchen

Daſeins, fügt ſich die Treue, die derſelben religiöſen Quelle entſteigt, und aus der unverbrüchlichen Treue gegen den Herrn und Heiland, welchem der Ritter all ſein Leben gewidmet, zur Herrentreue und Dienſttreue wird, worin vorzugsweiſe das Weſen der romantiſchen Treue beſteht. Mit der Liebe und mit der Treue iſt in der romantiſchen Perſönlichkeit unzertrennlich das Prinzip der Ehre verbunden, worin der reine Werth der Perſönlichkeit als ſolcher, die hohe und unantaſtbare Bedeutung des Subjekts ſelbſt, verkündigt und durchgeſetzt wird. Das im Chriſtenthum erlöſte Individuum hat eben durch dieſe Erlöſung einen Grund bekommen, etwas auf ſich zu halten, auf ſeine individuellen Rechte bis in die leiſeſte Nüance hinein zu beſtehen, und dadurch iſt dieſe überaus große Zartheit und Reizbarkeit entſtanden, welche das Prinzip der romantiſchen Ehre weſentlich charakteriſirt.

So werden in dieſen drei hauptſächlichen Lebensmomenten der romantiſchen Perſönlichkeit, in der Liebe, Treue und Ehre, in denen ſich dieſe ganze Weltanſchauung der Subjektivität ſo lebenskräftig und heiter geſtaltet, ſo werden in ihnen die religiöſen Ideen des Zeitalters zuerſt zur weltlichen Wirklichkeit, und bilden ſich darin in den concreten Lebensſtoff hinein. Zugleich ſind ſie die entſchiedenſten und ſubſtantiellen Merkmale

des Unterſchieds zwiſchen dieſer modernen romantiſchen Individualität und der antiken klaſſiſchen Perſönlichkeit. Die klaſſiſche Perſönlichkeit, welche ſich noch nicht in ihrer eigenen Subjektivität dieſes Unendliche bedeutet, ſie kann deshalb auch nicht von dem Prinzip der Ehre ſo durchzogen ſein, die Individualität iſt ihr noch nicht in dem Maße heilig und unverletzlich, daß ſie aus der Unantaſtbarkeit derſelben ein eigenes Pathos ihres Lebens machen ſollte. Der antike Menſchengeiſt konnte noch nicht dieſen unendlichen Werth auf die Individualität legen, weil ſie ihm noch nicht ganz gehörte, weil die eigentliche Wirklichkeit nicht in ihr gegeben lag, und ſie kein Theil iſt, ſondern nur Theil hat an dem Kreiſe der göttlichen Objektivität, in dem Alles ſich bewegte. Der Heros, der im antiken Leben denſelben Höhepunkt bezeichnet, wie im modernen der Ritter, er lebt in der endlichen Gegenwart eingeſchloſſen, deren zeitliche und materielle Bedürfniſſe ſeinen ſtarken Arm herausfordern, und was er an Thaten in dieſem Kreiſe vollbringt, gehört nicht ihm allein, ſondern die Götter haben es durch ihn vollbracht, entweder in unmittelbarer Beihülfe oder durch beſondere Begabung. Die Tapferkeit des Heros erſcheint gewiſſermaßen wie eine große Naturnothwendigkeit, die ihre ewige ſittliche Baſis in ſich trägt, aber die That erſcheint noch nicht als

dies höchste Selbstbewußtsein der Persönlichkeit, das sich darin zusammendrängt und zum Leben gefördert hat. Daher ist es nicht die Ehre, sie, in der die Individualität gewissermaßen ihre Funken sprüht, sondern es ist statt dessen nur die zur Sittlichkeit veredelte Naturkraft, welche das Pathos der Heroen bildet, und worin das ideale Reich der Geistigkeit, in dem der Ritter wandelt, sich noch nicht erschließen kann. Die antike klassische Persönlichkeit hat darum auch diese Reizbarkeit der Subjektivität nicht, weil es noch nicht ihre Aufgabe ist, die Unendlichkeit der Subjektivität zu verfechten und durch die Welt zu bringen. Die moderne Persönlichkeit aber hat mit der Aufgabe der unendlichen Subjektivität zugleich diese unendliche Reizbarkeit überkommen, in der ihre ewig geistige Pein und Unruhe sich beurkundet, die aber damit auch ihre wahrhafte Ehre geworden ist, die Ehre, die das moderne Individuum darin zu suchen hat, daß in seinem eigensten persönlichen Sein der wahre göttliche Inhalt und die wahre Wirklichkeit anerkannt und immerdar hochgeachtet werde, ein Prinzip der Ehre, das in den romantischen Zeiten als diese beständige Kampflust und Schlagfertigkeit des Ritters sich zeigt, und das uns seitdem allwege zu Rittern des freien persönlichen Geistes geschlagen hat.

5.

Der christliche Geist und die Natur.

In die christlich romantische Weltansicht tritt das Verhältniß des Menschen zur Natur als ein neues und eigenthümliches hinein, das wir hier noch besonders zu betrachten haben. Die Natur beginnt in den christlichen Zeiten zuerst eine eigene Stelle im Bewußtsein einzunehmen, während sie in der antiken Welt als ein Unbewußtes wirksam gewesen. Das Naturgefühl der Alten befriedigte sich sofort in der Gestaltung und symbolischen Verwendung des Naturstoffs, es war darum als ein innerliches Moment, das in sich selbst hätte verweilen können, nicht vorhanden. Die Natur war dem antiken Menschengeist nur immer

dieſer verarbeitete Lebensſtoff ſelbſt geweſen, in welchem der Geiſt ſich ſofort durch ſeine eigene Ausdehnung ſeine heimiſche Form geſchaffen. Der chriſtliche Geiſt hatte aber zunächſt ſeine Heimath nicht in dem Reich der Natur finden wollen, ſondern die Natur hatte ſich ihm als ein von dem Geiſt losgeriſſenes Element bald ſeltſam verdüſtert und verſchleiert, bald in eine unerreichbare Ferne, auf eine wunderbare Höhe der Freiheit und Schönheit, entzogen, ſo daß ſie nun wieder ſeine Sehnſucht wie nach einem verloren gegangenen Paradieſe zu reizen begann. Dieſe Naturſehnſucht der Neueren, die aus allen ihren Zuſtänden herauszuſchlagen beginnt, und in der ſich das beſtändig drängende und in ſich ſelbſt erzitternde Weſen des chriſtlichen Geiſtes am tiefſten ausſtrömt, ſie iſt das charakteriſtiſche Streben, mit der Unruhe des in ſich ſelbſt wogenden Geiſtes, welche das Chriſtenthum entzündet, ſich wieder in den Naturfrieden hineinzuretten, und ein neues Reich der Verſöhnung zwiſchen Natur und Geiſt zu begründen, wozu der urſprüngliche Gedanke des Chriſtenthums alle Elemente in ſich trägt.

Die Sehnſucht nach der Natur, welche die Neueren ſo wunderbar beſchleicht, ſie iſt nur ein hiſtoriſches Symptom des Völkerlebens, in dem ſich ankündigt,

daß die Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts dahin gehe, den Geiſt wieder zur Natur werden zu laſſen, die Natur durch den Geiſt zu erlöſen, und den Geiſt in der Natur ſeine freie und ſelbſtbewußte Wirklichkeit ſich erſchaffen zu laſſen. In dieſem Naturdrang des chriſtlichen Geiſtes ſtellt ſich uns zugleich jener große Wendepunkt der Zeiten dar, auf dem ſich die antike Objektivität mit der chriſtlichen Subjektivität wieder zu einem neuen wahren Lebensgebilde der Freiheit und Schönheit zuſammenzufügen, und darin die Einheit des Menſchengeiſtes, die ſich zuerſt im Chriſtenthum auseinandergeriſſen, wieder herzuſtellen hat. Denn nachdem die Natur in der alten Welt als unmittelbare und unbewußte Lebensſtufe verbraucht worden, nachdem ſie im Chriſtenthum zuerſt als ein Gegenſatz des Geiſtes abgeworfen und in ein für ſich verſchloſſenes Reich verwieſen worden, drängte ſie ſich in demſelben Moment wieder als ein unabweislicher Gegenſtand des Gefühls und der Sehnſucht in den chriſtlichen Geiſt ein, und bereitet in der eigenthümlichen Durchdringung mit demſelben, welche weſentlich modern iſt, ein neues Weltalter vor, die Zeit der Einheit von Natur und Geiſt, die Zeit der aus dem freien Selbſtbewußtſein hervortretenden wahren Wirklichkeit. Dies iſt zugleich das

Ideal der Zukunft, das sich hier aus dem christlich romantischen Ideal heraus angekündigt hat und aus demselben seine wahrhafte Entwickelung nehmen muß, das Ideal einer zusammenfügenden, die geistige Welt mit der realen harmonisch verschmelzenden Periode des christlichen Völkerlebens.

In der christlichen Weltansicht tritt die Natur zuerst als diese Lockung und Verlockung des Geistes auf, welche, wie im Mährchenleben des Mittelalters, die behauptete Selbstständigkeit des Geistes gewissermaßen verspottet, und ihm ein magisches Labirynth vorzaubert, in dessen Irrgängen sie ihn zu fangen und einzuschließen trachtet. Dies ist die Bedeutung des Mährchens, welches als eine ganz eigenthümliche Schöpfung des christlich romantischen Geistes gerade aus dieser Naturansicht hervorsteigt. Das Mährchen ist eben diese wunderbare Mähr von der Natur selbst, die Geschichte ihrer seltsamen Verwickelungen mit dem Menschengeist, diese dämmernde Mischung von Natur und Geist, die sich in traumartigen Gebilden willkürlich ergeht, und doch auf einen unendlichen geheimnißvollen Sinn in sich Anspruch macht. Man kann das Mährchen, das als diese ringende Naturansicht des Mittelalters hervorgetreten, daher kaum eine bestimmte Dichtungsgattung

nennen, weil ſich bloß dieſer allgemeine Zuſtand des Volksgemüths darin hinzuſtellen verſucht, weil ſich nur ein zwiſchen Vergangenheit und Zukunft ſchwankender Moment des Volksbewußtſeins darin abzeichnet. Dies Schwanken zwiſchen Vergangenheit und Zukunft iſt das ächte Weſen des Mährchens, und zugleich die wahre Weisheit deſſelben. Denn das Mährchen verſinnbildlicht immer den Moment, wo der Uebergang aus einem unfreien Zuſtand in einen freien erfolgen ſoll. Das Naturgebilde erſcheint in ihm in der Regel als dieſe Verzauberung, welche auf die Erlöſung harrt. Alles bedeutet etwas Anderes, als was es iſt, und in dem Durcheinanderſchieben dieſer Lebens- und Naturformen, worin aus der unwahren ſich immer die wahre erzeugen ſoll, verräth das Mährchen ſein idealiſches und prophetiſches Element. Der Bär, der Wolf, der Vogel, ſie bedeuten den ſchönen Prinzen oder die ſchöne Prinzeſſin, welche in dies rauhe und unholdige Naturgebild hinein verwünſcht iſt. Was als das Erlöſende von dieſem Bann dazwiſchen tritt, iſt gewöhnlich die Liebe, alſo das geiſtige Element, welches das andere Geiſtige, das in dieſen Naturzwang gerathen, auch wieder zu ſich befreit, und ſich dann mit ihm zu dieſem ſchönen ewigen Liebesbund verbindet,

welcher als das wahre Symbol der freien und berechtigten Einheit von Natur und Geist erscheint. Die Entzauberung, als diese Erlösung von der Natur, und die dadurch erfolgende wahrhafte Verklärung der Natur, zeigt sich als die ächte Aufgabe des Mährchens, worin der christliche Geist sich im wundersamen Spiel die Bahn seiner Entwickelung vorgezeichnet.

6.

Der Kampf zwiſchen Geiſt und Welt.

Der eigentlich geſchichtliche Kampf des chriſtlichen Bewußtſeins, durch den es zuerſt ſeine Trennung zwiſchen Geiſt und Welt zu überwinden ſtrebte, hatte in der Reformationszeit in Deutſchland begonnen, und der Ausbruch dieſes Kampfes geſchah, ſehr bezeichnend für dieſen hiſtoriſchen Wendepunkt des chriſtlichen Bewußtſeins, durch den Ablaßhandel der römiſchen Kirche. In dieſem Ablaß war das Syſtem der römiſchen Hierarchie an ſeine eigenen Gegenſätze verfallen, und war der Spott und die Karikatur derſelben geworden, indem die Gier nach der Vergeiſtlichung alles Weltlichen, welches die Hierarchie iſt, in dieſem Ablaß-

weſen zu dieſer Verweltlichung alles Geiſtlichen umgeſchlagen war, da der Gnadenſchatz der Kirche nunmehr um Geld gelöſt werden konnte. Der urſprünglich hohe und weltumfaſſende Gedanke, daß die Kirche alle Gnade des chriſtlichen Lebens in ſich geeinigt habe, und daß ſie darum auch von dem Papſt, als Stellvertreter Chriſti, in alle Welt hin ausfließen und vertheilt werden könne, dieſer Gedanke hatte ſich nun auf dem Jahrmarkt des Ablaßhandels dermaßen vertrödelt, daß daran die bloß menſchliche Schwäche und Nichtigkeit des ganzen Syſtems offenbar und zu Schanden werden ſollte. Der Ablaßführer Johann Tetzel war wie der Landſtreicher dieſer chriſtlichen Gnaden erſchienen, und hatte zur Vergebung aller Sünden für die Lebenden wie für die Geſtorbenen dieſe mit dem päpſtlichen Wappen geſiegelten Zettel verkauft. Er ſagte, ſo bald der Pfennig in ſeinem Kaſten klinge, fahre auch die Seele aus dem Fegefeuer gen Himmel. Wenn ſich einer an Marien, der Mutter Gottes ſelbſt, vergriffen hätte, ſo könne er es ihm mit allen ſeinen künftigen Sünden vergeben, wenn derſelbe nur in den Kaſten lege, was ſich gebühre *). Zu Annaberg, wo die reichen Silber-

*) Matthesius, Predigten über Luther's Leben S. 29.

bergwerke eben ihren Aufschwung genommen hatten, verkündigte er, daß, wenn sie fleißig bezahlten, dort alle Berge ringsherum zu gediegenem Silber werden sollten.

Dies allerweltlichste Moment, in welchem das allergeistlichste System seine Spitze erreicht hatte, das Geld, der Mammon als Gnadenschatz, dies wirkte hier als der böse Geist, der zur wahrhaften Bewegung und Umänderung des geschichtlichen Lebens treiben sollte.

Es ist eine der bemerkenswertheſten Erscheinungen in der Geschichte, daß bei den beiden Hauptumwälzungen der neueren Zeit, welche die zwei Angeln des modernen Geschichtslebens bilden, bei der deutschen Reformation und bei der französischen Revolution, jedesmal dem Ausbruch des Kampfes eine Finanzoperation vorhergegangen, und als unmittelbarste äußere Ursache, als der eigentlich treibende Dämon der Verwirrung, denselben herbeigeführt hat. Beim Sturz der römischen Hierarchie, wo die absolute Kirche der Gnade zusammenfiel, stand derselbe böse Geist, der Geist der Finanzen, der nachher, in der französischen Revolution, wo der absolute Staat der Gnade sein Ende erreichte, die ersten Fäden zu der entscheidenden Bewegung ineinanderschlang. Die geistliche Hierarchie, die sich durch ihr üppiges, im schlechten Sinne weltliches Leben in diese

Geldverlegenheiten gestürzt hatte, begründete ihre Finanzspeculation, durch welche sie den Aufwand der römischen Hofhaltung ferner zu bestreiten suchte, auf den Ablaß, welcher die Veranlassung wurde, daß Luther die erste Schlachtreihe seiner reformatorischen Sätze aufführen konnte.

Seit langer Zeit hatte der römische Hof diese liederliche Geldwirthschaft getrieben, diesen weltlichen Wucher mit allen seinen Pfründen, Einkünften, Beneficien und Zehnten, und dies war schon früher auf den Concilien der Hauptpunkt der Opposition gewesen, welcher das Bestehen der Kirche zu erschüttern gedroht, und zu einer Reform gedrängt hatte. Der lasterhafteste und liederlichste Papst, Alexander VI., hatte zuerst dieses Mittel, die überflüssige Gnade Christi zu Geld zu machen, in der ausgedehntesten und unverschämtesten Weise benutzt. Dies war derselbe Papst, welcher auch zuerst den Gedanken der Bücher-Censur gehabt, und der das erste Censuredict, das überhaupt in der Welt erlassen worden ist, ausgebrütet hat, welches 1496 geschah. Mit der Censur und dem Ablaß hatte sich die Idee vom Fegfeuer um diese Zeit in der römischen Kirche neu begründet, und daß sich die Gerichtsbarkeit der Nachfolger Petri auch über das Fegfeuer erstrecke, dies wurde jetzt

der Hauptgedanke, auf den sich die neue Politik der heiligen Väter stützte. Aus diesen Flammen konnten sie die Sünder durch die Ertheilung der Gnaden schon im Voraus erretten, und es war überhaupt dieser Vorrath an Gnade in der christlichen Kirche, welcher durch die Päpste nicht reichlich genug verbraucht werden konnte, da es nach der berühmten Bulle von Clemens XVI. im Jahre 1342 öffentlich zu einem Glaubensartikel gemacht worden, daß Christus weit mehr gethan habe, als zu der Versöhnung des Menschen mit Gott eigentlich nothwendig gewesen wäre. Ein einziger Tropfen seines Bluts würde dazu ausgereicht haben, da er aber doch einmal mehrere Blutstropfen vergossen, so habe er damit offenbar die Absicht gehabt, der Kirche einen Vorrath, gewissermaßen eine Schatzkammer der Gnade anzulegen, auf welche die Päpste Anweisungen auszustellen in alle Ewigkeit das Recht erlangt hätten*). Die Ablaßzettel waren diese geistlichen Bankbillets, die, mit dem Giro des Papstes versehen, auf den Himmel zahlbar ausgestellt waren. Da aber der Gnadenschatz in der Kirche längst geistig leer

*) Planck, Geschichte der Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs I. 32.

und nichtig geworden war, so konnte die Herzenserleichterung, die den Völkern durch diesen Ablaß gewährt werden sollte, auch nur ein Betrug sein, der ihnen an ihrer Vernunft und an dem eigentlich göttlichen Theil ihrer Bestimmung gespielt wurde.

Diese Erfindung der römischen Hierarchie mußte daher eine entsittlichende Wirkung auf die Völker haben, weil sie ihnen durch das falsche Prinzip der Gnade, mit dem sie die Freiheit des Bewußtseins umstrickte, das eigentliche Recht ertheilte, zu sündigen, denn die Sünde muß allwege als das eigentliche Recht der Unfreiheit betrachtet werden. Luther begründete deshalb die Idee der christlichen Freiheit mit Recht zuerst auf die Freiheit des inneren Lebens, und bediente sich dazu auf der einen Seite der freien Druckerpresse, die durch ihn zu dem wahren Beichtstuhl der Völker wurde, wie er auf der andern Seite die Ablaßkarren Tetzel's umstürzte, der jetzt sogar die Beichte nicht mehr für nöthig erklärt hatte zur Erlangung einer Vergebung der Sünden, sondern der unter tausend Possen, mit denen er einherzog, nur das Geld der Völker verlangte.

Das finanzielle Moment, das man auch in der Geschichte der französischen Revolution häufig nur als

ein nebenhergehendes zweites Moment hat ansehen wollen, es muß doch als ein wesentliches, die äußeren Verhältnisse am meisten umschwingendes, und darin als der eigentlich symbolische Ausdruck der inneren geistigen Bewegungen betrachtet werden. Das geistliche System der Hierarchie, das in der schnöden Verweltlichung seiner Tendenzen seine Auflösung finden sollte, konnte kein besseres Symbol von dieser seiner inneren Vernichtung aufbringen, als diese Geldoperation des Ablasses war. So muß auch auf der andern Seite die Unterstützung, welche die Bewegungen Luthers gegen den Ablaß bei den deutschen Fürsten fanden, zuerst wenigstens theilweise auf ein finanzielles Moment zurückgeführt werden. Darauf hat zuerst Ranke in seiner Geschichte der deutschen Reformation treffend hingewiesen. Denn der Churfürst Friedrich von Sachsen hatte schon im Jahre 1501, als es sich um Beschränkungen des Ablaßwesens in Deutschland handelte, die in seinem Lande aufgebrachten Gelder zurückbehalten, und sie nur dann herauszugeben verheißen, wenn sie wirklich zu einer Türkenunternehmung benutzt werden sollten. Nachher aber hatte er dies Ablaßgeld dazu verwendet, die Universität Wittenberg, die erste Universität des freien protestantischen Geistes, zu gründen,

er hatte den welterschütternden Gegensatz von Wittenberg und Rom mit diesem Gelde fundirt. Um so mehr war ihm jetzt der neue Ablaßhandel Tetzels zu Jüterbock aus finanziellen Rücksichten zuwider, auch wollte er nicht, daß das Geld der Sachsen seinem Feinde, dem Churfürsten Albrecht von Mainz, zufließen sollte, der mit den Kosten seines Palliums auf einen Theil der deutschen Ablaßgelder angewiesen worden war. Das gutmüthige Deutschland aber, das bei seinem Mangel an Einheit und organischer Verfassung sich am wenigsten gegen die Brandschatzungen Roms hatte wehren können, war auch in allen seinen Geldkräften am meisten ausgesogen und entleert worden. Diesen finanziellen und nationalwirthschaftlichen Gesichtspunkt des Ablaßwesens hat schon Luther in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" stark genug hervorgehoben, und die „gute einfältige Andacht der deutschen Nation" dafür verantwortlich gemacht, indem er eine Erweckung des deutschen Nationalgefühls gegen den Papst dadurch hervorzurufen strebte.

Es ist aber merkwürdig zu sehen, wie sehr sich Deutschland in nationalwirthschaftlicher Hinsicht erholt und kräftig emporblüht, sobald Rom seine räuberische Hand von diesem Lande zurückzuziehen genöthigt wird,

und die Geldmittel der Nation in Deutschland selbst verbleiben und sich dort zu einer neuen Belebung der weltlichen Verhältnisse verwenden können, so daß der Protestantismus im eigentlichsten Sinne auch als der neue Anfang für die weltliche Wohlfahrt der Völker zu betrachten ist, für ihr Glück am eigenen heimischen Heerd, und für ihren Aufschwung in dem weltverbindenden Element der Industrie und des Handels!

7.

Die Epoche der Weltlichkeit bei den Völkern.

Wenn Luther in seiner Schrift von der christlichen Freiheit das eigentliche wahre Dasein des Menschen gewissermaßen in sein unsichtbares Theil, in den Geist verlegt hat, so ist er es doch nicht minder, welcher eben auf dieser Grundlage auch zuerst den Begriff der wahren Weltlichkeit für die neuere Zeit zur Erörterung gebracht hat. Dies that er in einem sehr freien und frischen Geiste in der schon erwähnten Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation," welche er auch überschrieb: „Der Allerdurchleuchtigsten, Großmächtigsten Kayserlichen Majestät und Christlichem Adel deutscher Nation," und die zuerst im Juni des Jahres 1520 ausgegeben wurde. Die Zueignung dieser Schrift an Nikolaus von Amsdorf, beginnt er mit den aus

vollem Herzen herausjubelnden Worten: „die Zeit des Schweigens ist vergangen, und die Zeit zu reden ist kommen!“ Der Hauptgedanke in dieser Schrift ist aber der, den Unterschied zwischen dem geistlichen und weltlichen Stand gänzlich aufzuheben, und in dieser Einheit des Geistlichen und Weltlichen die wahre Freiheit des christlichen Bewußtseins zu gründen.

In dieser Schrift sagt Luther, daß die römische Hierarchie 3 Mauern um sich gezogen habe, wodurch sie sich bisher gegen jede Reform, zur Unterdrückung der ganzen Christenheit, zu beschützen gewußt. Dies sei 1) daß sie keine weltliche Gewalt anerkannt, sondern die geistliche über die weltliche gestellt habe, 2) daß sie das Recht, die Schrift auszulegen, nur dem Papst zugesprochen, und 3) daß sie erdichtet habe, es möge niemand ein Concilium berufen, denn der Papst. Um diese Mauern von Papier und Stroh, wie sie Luther nennt, niederzublasen, wünscht er sich eine der Posaunen von Jericho, aber die eigene Stimme, die wir ihn gewaltig erheben sehn, tönt stärker wie Posaunen. Zuerst kommt es ihm darauf an, darzuthun, wie die Trennung des geistlichen und weltlichen Standes nur eine gleißnerische Erfindung sei. „Man hat's erfunden, sagt er, daß Papst, Bischöfe, Priester, Klostervolk, wird der geistliche Stand genannt; Fürsten, Herren,

Handwerks- und Ackersleute, der weltliche Stand.“ Dagegen stellt Luther vor allen Dingen den wesentlichsten reformatorischen Satz: „daß alle Christen wahrhaft geistlichen Standes sind, und daß unter ihnen kein Unterschied sei, denn des Amtes halben allein,“ wodurch er also die Grundidee des Protestantismus als eine solche zu erkennen giebt, welche die Ausschließlichkeit und Besonderheit des geistlichen Standes dem Wesen nach aufheben will, um an deren Stelle die allgemein menschliche Bedeutung des geistlichen Elements zu setzen, welche im wahrhaften Sinne die ächte Weltlichkeit selber ist. So sagt Luther, daß wir allesammt durch die Taufe zu Priestern geweiht würden, und bezieht sich auf die Stelle, wo Petrus sagt, 1. Ephes. 2, 9. „Ihr seid ein königlich Priesterthum und ein priesterlich Königreich,“ und Offenb. 5, 10. „Du hast uns gemacht durch dein Blut zu Priestern und Königen.“ Die weltliche Gewalt aber, fährt Luther fort, sei gleich mit uns getauft. Was aus der Taufe gekrochen ist, wie er sich ausdrückt, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei, wenn auch gleich nicht einem jeglichen zieme, solch Amt auszuüben. „Denn was gemein ist, mag niemand ohne der Gemeinde Wollen und Befehl annehmen.“ Ein Priesterstand sollte aber nicht anders sein in der Christenheit,

denn als ein Amtmann; weil er am Amt ist, gehet er vor, wo er aber abgesetzet, ist er ein Bauer oder Bürger, wie die andern. Christus aber habe nicht zweierlei Art Körper gehabt, einen weltlich, den andern geistlich. Ein Haupt sei, und einen Körper habe er. Da aber kein Unterschied sei zwischen dem Geistlichen und Weltlichen, als durch das Amt, das auch wieder aus dem Willen der Gemeinde ausfließen müsse, so müsse auch die weltliche Gewalt „frei gehen durch den ganzen Körper der Christenheit," „sie treffe Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Nonnen, oder was es ist." Die weltliche christliche Gewalt sei Alles und über Alles, auch über den Papst, und was das geistliche Recht dawider gesagt habe, sei lauter erdichtete römische Vermessenheit.

In dieser populairen Weise, im wahren Volkston, kündigt Luther die durch die Reformation herangekommene Epoche der wahren Weltlichkeit für die neuere Geschichte an. Diese Weltlichkeit, welche nichts ist, als das Besitzergreifen der christlichen Völker von der wahren Wirklichkeit des menschlichen Daseins, sie drängt sich als die ächte Blüthe der neuen Zeit gerade aus diesen religiösen Kämpfen des Bewußtseins heraus, und zeigt an, daß sie die wahre Einheit und Freiheit des Völkerlebens als ihre innerste Frucht in sich schließe. Als

Vorbote dieſer neuen Erhebung des weltlichen Daſeins, beginnt ſchon das ſtädtiſche Leben mächtig emporzublühen. Ueber Venedig waren nach Deutſchland die Reichthümer und die Pracht Aſiens hergefloſſen gekommen, und in den Städten Augsburg und Nürnberg, welche die Handelsverbindung mit Italien am lebhafteſten angeknüpft hatten, ſah man mit dem Wohlſtand zugleich die Kunſt und die Schönheit einziehen in das wirkliche Leben. In Augsburg wurden Häuſer gebaut im venetianiſchen Stil, deren Mauern man mit Freskomalereien geziert ſah.

Dieſe erſte Vereinigung der Schönheit mit der Freiheit des chriſtlichen Lebens, die wir als ein Moment der Reformationszeit zu erkennen haben, ſie geſchah aus den Tiefen dieſes großen Gedankens heraus, welchen zuerſt Luther zum Bewußtſein erhoben, indem er die Einheit der weltlichen und geiſtlichen Lebensmächte, als die wahre göttliche Kraft der Wirklichkeit, aus dem Chriſtenthum heraus bewieſen hatte. Er that dies zuerſt herausgefordert durch den Gegenſatz, welchen die falſche Weltherrſchaft des geiſtlichen Roms aufgeführt, und wodurch die Welt gleicherweiſe wie der Geiſt den Völkern unfrei geworden waren. Die römiſche Hierarchie hatte im Grunde auch die Richtung gehabt, eine Einheit des geiſtlichen und weltlichen Lebens der

Völker darzustellen, aber so, daß das weltliche Element dem geistlichen als etwas Unfreies zugehörte und demselben gewissermaßen zur Beute preisgegeben erschien, welches Verhältniß die Kirche durch den Zehnten ausdrückte, durch welchen sie das geistliche Prinzip tief und schneidend in das weltliche Grundeigenthum eingedrückt hatte. Diese Belastung und Besteuerung des Grundeigenthums der Völker, auf wie viel rechtliche Verleihungen sich auch die Kirche dabei berufen mochte, dieser Zehnte war gewissermaßen der Bann gewesen, welchen das geistliche Prinzip über die ganze Welt der Wirklichkeit geschlagen hatte. Die ganze Wirklichkeit zu einer fetten geistlichen Pfründe zu machen, dies war die eigentliche Wahrheit der hierarchischen Formel, nach welcher das Geistliche die ganze Welt sein sollte. Dieser Zins und Zehnte, durch den sich das geistliche Prinzip wie ein immerwährender Gichtschmerz in allen Gliedern des weltlichen Eigenthums behauptete, er war die eigentliche Stufenleiter des hierarchischen Systems, auf der sich dasselbe vom Papst bis zum niedrigsten Dorfvicar herunter als diese elektrische Kette hinschlang, an welcher alle Welt goldene Funken sprühen mußte. Die geistliche Bezinsung des Weltlichen hatte sich so weit erstreckt, daß das Oberhaupt der Christenheit von den Buhldirnen der Stadt Rom sogar einen Milchzins

einforderte, wie denn die Steuerrollen unter dem Papst Julius III. 40,000 solcher steuerpflichtigen Mädchen nachgewiesen hatten, die, da das geistliche Prinzip nun einmal auch in den weltlichen Gliedern wirksam angetroffen wurde, auch eine besondre Schutzpatronin von der Kirche erhalten hatten, welches die heilige Afra war. Die Concubinentaxe, welche der Bischof von seinen Geistlichen erhob, war dieselbe Folge des hierarchischen Grundprinzips, wonach jede weltliche Verrichtung geistlich versteuert werden mußte, doch war es, nach Cornelius Agrippa, de incertitudine et vanitate scientiarum cap. 64. zuweilen den Geistlichen erlaubt, bei der Ehefrau eines Andern, der verreist war, zu vicariren, was sie alsdann steuerfrei ausführen durften*).

Die Opposition Luthers aber drängte sich, von der jungen Freiheit des Jahrhunderts trunken, immer mächtiger an das Herz der deutschen Nation heran, und stellte Forderungen auf, in welchen wir zum ersten Mal eine volksthümliche Vertretung unseres Nationalbewußtseins laut werden hören. So verlangt Luther in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" vor allen Dingen, daß keine weltliche Sache mehr nach

*) Vergl. Bensen, Geschichte des Bauernkriegs in Ostfranken Seite 38.

Rom gegeben oder von Rom abhängig gemacht werden solle, und daß durch ein allgemeines Nationalgesetz, oder wie Luther sich ausdrückt, durch „ein kayserlich oder gemeiner Nation Gesetze" beschlossen werden solle, die Annaten dem römischen Stuhl nicht mehr zu bezahlen, sondern zurückzubehalten. Es solle aber der christliche Adel sich besonders dagegen setzen, „daß hinfort kein Lehen mehr gen Rom gezogen, und keines mehr darinnen erlanget werde auf keinerlei Weise." Denn dem „armen Volk deutscher Nation" wie Luther hier immer sehr rührend die Deutschen nennt, müsse jetzt durchaus dazu verholfen werden, daß sie „wiederum Christen und frei werden," an welcher Stelle Luther schon wirksam die Idee der Freiheit mit dem wahren Christenthum selbst ineinsgesetzt hat. Ferner wendet sich hier Luther dazu, die weltliche Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der deutschen Nation im vollsten Umfange zu behaupten. Er verlangt, daß der Papst ferner keine Gewalt mehr über den Kaiser haben solle, als daß er ihn auf dem Altar salbe und kröne. Nicht mehr aber solle die „teufelische Hoffahrt" zugelassen werden, „daß der Kaiser des Papstes Füße küsse, oder zu seinen Füßen sitze, oder, wie man sagt, ihm den Stegreif halte und den Zaum seines Maulpferdes, wenn er aufsitzt zu reiten." Es sei lächerlich und

kindisch, daß der Papst in seinen Decretalien aufgestellt habe, er sei des Kaiserthums ein ordentlicher Erbe, wenn dasselbe ledig stände.

Luther sagt hier vom heiligen römischen Reich, daß der Deutsche nur des Reiches Namen habe, „aber der Papst hat unser Gut, Ehre, Leib, Leben, Seele, und Alles was wir haben.“ Luther macht an dieser Stelle das Wortspiel: „so soll man die Deutschen teuschen!“ und dieses beständige Täuschen, das als ein Nationalgeschick der Deutschen schon in ihrem Namen angespielt wird, nennt Luther auch: „hübsch deutsch gelehrt sein,“ welches darin bestehe, daß „wir Deutschen, da wir vermeinet Herren zu werden, sind der allerlistigsten Tyrannen Knechte geworden: haben den Namen, Titel, und Wappen des Kaiserthums; aber den Schatz, Gewalt, Recht und Freiheit desselben hat der Papst.“

Die damalige Täuschungsformel für das deutsche Volk war der Papst, und Luther, indem er in dem Kampf gegen den Papst zuerst das deutsche Nationalbewußtsein erweckte und zu sich selbst berief, hat damit überhaupt die Opposition eingeleitet und begründet gegen Alles, was innerhalb des deutschen Nationallebens selbst päpstelt, und bis auf den heutigen Tag unter allen möglichen Formen darin gepäpstelt hat. Wenn Luther

es in seiner Zeit auf den Papst zu Rom zurückgeführt hat, daß die Deutschen, wie er sagt, „so hübsch deutsch gelehrt worden sind," so wird diese Deutschung des deutschen Volkes, welche Luther auch desselben Täuschung nennt, heutzutage noch eben so eifrig von allen Denen betrieben, welche, ohne geradezu den Papst zu Rom zu bekennen, doch das päpstliche System unter dem neuen Namen des positiven Systems fortgesetzt haben. Alles am deutschen Nationalleben positiv zu machen, ist heutzutage wieder eine beliebte Regierungsfloskel geworden, deren sich besonders manche leitende Organe des geistigen und wissenschaftlichen Lebens unseres Volkes zu einer eigenthümlichen Zügelung bedienen. Aber dieses Positivmachen des deutschen Volkscharakters, worunter man ein historisch überliefertes, dadurch geheiligtes und zuletzt auch befohlenes Geistes- und Bildungssystem versteht, worin der Volksgeist nur die ihm angewiesenen Geleise zu treten hat, dies Positive, das man uns in der letzten Zeit wieder als den wahren Gnadenschatz des Staats, und als den eigentlichen Ablaß für alle Sünden der Zeit aufgeschlossen hat, es ist nur eben dieselbe hierarchische Formel, es ist dasselbe System der römischen Hierarchie, gegen welches Luther die ganze deutsche Nation zum Kampfe herausrief, da es sich dabei um Haus und Hof der

Nation selbst, da es sich dabei um sein freies Dasein als Volk, um sein Recht handele, aus dem eigenen Volksgeist heraus sich wahrhaft geschichtlich zu bewegen.

Nachdem Luther in seiner Schrift „an den Adel" die wahre Einheit des Weltlichen und Geistlichen als das Grundprinzip der neuen Völkerfreiheit herausgestellt hat, hebt er hier schon das Moment der Ehe als ein wichtiges und gewissermaßen entscheidendes Symbol für die Kämpfe dieses Jahrhunderts hervor. Die Ehe, als dieser Coincidenzpunkt von Welt und Geist, auf dem diese beiden Gegensätze des menschlichen Daseins sich zur wahren sittlichen Freiheit des individuellen Geistes versöhnen, die Ehe tritt deshalb in Luther's Bewußtsein mit diesem großen Recht als eine wesentliche Lebensfrage der neuen Zeit hervor, und ihre allgemeine Einsetzung auch für den geistlichen Stand, die er fordert, wird eine seiner Hauptwaffen, wodurch er, wie er sagt, „Gottes Gebot über des Papst's Gebot erheben will." Denn „Christus, sagt er hier, hat uns frei gemacht von allen menschlichen Gesetzen, zuvor wo sie wider Gott und der Seelen Seligkeit sind." Zugleich beantragt er hier eine Reformation aller geistlichen Orden und Klöster, er will alle Klosterpforten öffnen, und verlangt, daß jeder wieder frei herausgehen könne, sobald ihn seine Gelübde reuen, wie im Anfange die Stifte und Klöster

bei den Apoſteln nichts Anderes geweſen ſeien, denn chriſtliche Schulen. Luther fühlt zwar, wie er mit dieſem Rath in ſeiner Zeit noch zu früh komme, aber er ſetzt rührend hinzu: „Ich wollte gern Jedermann geholfen ſein, und nicht fangen laſſen chriſtliche Seelen durch menſchliche, eigene, erfundene Weiſe und Geſetze.“ Daſſelbe Prinzip der weltlichen Freiheit, welches Luther hier als das ächt proteſtantiſche aufgeſtellt hat, treibt ihn auch hier zu der Forderung, daß die Faſten frei gelaſſen werden ſollten Jedermann.

Luther will auch, wie er ſich hier ausdrückt, die Speiſe der Völker frei machen. „Denn ſie ſelbſt — ſagt er — zu Rom der Faſten ſpotten, laſſen uns haußen Oele freſſen, da ſie nicht ihre Schuhe mit ließen ſchmieren; verkaufen uns dennoch Freiheit, Butter und allerlei zu eſſen, ſo der heilige Apoſtel ſaget, 1. Corinth. 10, 25., daß wir deß alles zuvor Freiheit haben aus dem Evangelio.“ Dieſe Völkerfreiheit, Butter zu eſſen, welche Rom während der Faſten für vieles Geld verkaufte, und welches die ſogenannten Butterbriefe waren, die von dem gemeinen Volk in Deutſchland mit großer Gewiſſenhaftigkeit nachgeſucht wurden, dieſe Freiheit, von der Luther meint, daß die Völker ſie ſchon aus dem Evangelium hätten, dieſe Freiheit, kann man ſagen, iſt den Völkern erſt in

jedem Sinne durch den Proteſtantismus wieder erobert worden. Luther hat zuerſt dem deutſchen Volke gelehrt, wie es ſich die Butter vom Brot nicht mehr nehmen laſſen ſolle, und wenn er die römiſchen Butterbriefe zuerſt verſpottet und zurückgewieſen hat, ſo hat er damit zugleich behauptet, daß die Butter ſchon von Anfang her dem Volke gehöre. Und in dieſem Zuſammenhange iſt es, wo Luther, wie ich ſchon früher angeführt habe, in der Arbeit das wahrhaft proteſtantiſche Element des Völkerlebens, und zugleich das Grundprinzip aller Völkerfreiheit, zum Bewußtſein zu bringen ſucht.

Zu Ende ſeiner Schrift an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation, nachdem Luther, wie er bemerkt, genug geſagt von den geiſtlichen Gebrechen, wendet er ſich auch den weltlichen, die innerhalb der deutſchen Nationalzuſtände ſelbſt anzutreffen wären, mit kräftiger Rüge zu. Er ſpricht gewaltig tadelnde Worte gegen die Trunkſucht und Völlerei der Deutſchen, gegen den Kleiderluxus der Zeit, wie auch gegen den Zinskauf, welchen er das größeſte Unglück der deutſchen Nation nennt. Von dieſem Geben des Geldes auf Zinſen, das, wie Luther ſagt, der Teufel erdacht habe, bemerkt er ſehr naiv: „ich weiß die Rechnung nicht, aber das verſtehe ich nicht, wie man mit hundert Gülden mag

des Jahres erwerben 20, ja, ein Gülden den andern und das Alles nicht aus der Erden, oder von dem Viehe, da das Gut nicht in menschlicher Witz, sondern in Gottes Benedeyung steht. Ich befehle das den Weltverständigen."

8.

Der dritte Stand in der deutschen Reformation.

Der dritte Stand wurde in Frankreich erst durch die Revolution des achtzehnten Jahrhunderts auf den Schauplatz der Geschichte gerufen. In Deutschland hatte der dritte Stand, der Stand des Volkes, schon fast drei Jahrhunderte früher den Tag seiner Geburt gefeiert, und war mit frischen Lebenskräften, heiter und eines göttlichen Uebermuths voll, hervorgebrochen aus der Nacht der Geschichte, und sein erstes Werk war dies gewesen, sich eine neue, die ganze Nation umfassende Sprache zu erschaffen, eine allgemeine, gebildete Nationalsprache, dem Hohen wie dem Niedern, dem Armen wie dem Reichen gleich verständlich und angenehm, überwindend die bisherigen Trennungen des deutschen Volkslebens, die sich auch in seinen Mundarten

ausgeprägt hatten, und sie überwachsend mit dieser neuen Blüthe der Rede, die zugleich das Gewächs der Freiheit selbst war. Man hat vielfältig die französische Revolution und die deutsche Reformation mit einander verglichen, und das französische Nationalinstitut stellte gegen Anfang dieses Jahrhunderts eine Preisfrage über die politischen Folgen der deutschen Reformation für Europa, die besonders von diesem Gesichtspunkt der Vergleichung ausging. Der wesentlichste Gesichtspunkt dabei scheint aber der, daß wir bei dieser Vergleichung Das als ein ursprüngliches Nationaleigenthum des deutschen Geistes zu erkennen haben werden, was man uns oft als eine künstliche Aneignung aus dem französischen Geschichtsgeist herüber verdächtig zu machen und dadurch gewissermaßen aus den Händen zu ringen gesucht hat, nämlich das Prinzip der freien, nationalen Entwickelung unserer Institutionen.

Nicht auf die französische Revolution, sondern auf die deutsche Reformation, welche die unabweisliche That des nationalen deutschen Selbstbewußtseins ist, auf sie haben wir den Keim der freien Volksentwickelungen zurückzuführen, von denen, als uns eigenst angehörig, wir jetzt mit Recht die Frucht zu genießen verlangen. Die Weltgeschichte des dritten Standes, welches die Geschichte der neuen Zeit ist, sie nimmt in Deutsch-

land ihren Anfang, wo sie sich aus der Innerlichkeit und Ehrlichkeit des deutschen Volksbewußtseins heraus begründete, in Deutschland, dem Land der Mitte, wie man es oft und sehr bezeichnend genannt hat, in dieser in der Mitte der Völker voll beständiger Gedankenarbeit dastehenden Germania, welche die hauptsächlichsten Ideen der modernen Völkerentwickelung zuerst unter ihrem Herzen getragen. Dies wahrhafte in der Mitte Stehen des deutschen Geistes, läßt Deutschland als die wahrhafte Mutter und Mitte des Gedankens der modernen Freiheit erscheinen, als die eigentliche Bewahrerin und Pflegerin des Geisterkernes der modernen Lebensentwickelung, welche denselben durch alle wilde Völkerstürme hindurch in der Stille und Tiefe des Gedankens gewissermaßen gerettet hat.

Der dritte Stand, als er in Deutschland durch die Bewegung der Reformation erwachte, suchte zuerst auf den stillen Gründen des Volkslebens ein produktives und versöhnliches Werk zu beginnen, indem er durch die Sprache eine neue Nationaleinheit wob. Denn die neuhochdeutsche Sprache, welche durch die Reformation das Organ der neuen Zeit Deutschlands wurde, sie ging nicht als ein besonderer Dialekt, sondern als die wahre allgemeine Nationalsprache selbst, als die lingua ipsa Germanica, wie sie der alte deutsche Gram-

matiker Schottel in seiner ausführlichen Arbeit von der deutschen Hauptsprache nennt, hervor. Diese neue nationale Sprachschöpfung, die wir vorzugsweise als das Werk des dritten Standes in Deutschland anzuschauen haben, sie wurde durch die deutsche Bibel gewissermaßen ein neuer Vereinigungspunkt für alle Stände der deutschen Nation. Ueber der deutschen Bibel, die zugleich in jener Zeit die bewegende Macht des öffentlichen Lebens wurde, und welche zuerst die deutsche Nationalsprache aus der Trennung der Dialekte zu einer einheitlichen Form verbunden, über dieser deutschen Bibel reichten sich zuerst alle deutschen Stände, der Ritter und der Knecht, der Fürst und das Volk, die Hände.

Daß der dritte Stand die ganze Nation sei, ist eine germanische Lebensidee, welche zwar durch die französische Revolution erst in das politische Bewußtsein der neueren Völker getreten ist, die aber in der deutschen Reformation zuerst dadurch lebendig wurde, daß an der Quelle der deutschen Bibel, die das Haupteigenthum und die eigentliche Macht des dritten Standes in Deutschland wurde, alle andern deutschen Stände zusammentrafen und hier den Bund einer neuen deutschen Nationalbildung besiegelten. Es war Luther, der Bergmannssohn, der in diesen großen, labyrinthischen

Schacht des deutschen Nationallebens, in unsere Sprache, mit fröhlichem Gottvertrauen niedergestiegen war, in welchem Schacht, nachdem die vollen Naturlaute der Minnesänger verhallt waren, immer mehr die Verwilderung überhand genommen hatte. Eine Nationalversammlung der deutschen Mundarten war es gewissermaßen, welche Luther in seiner Bibelübersetzung veranstaltete, indem er darin eine feine Abwägung, Ausscheidung und Verschmelzung alles Dessen vornahm, was jeder landschaftliche deutsche Dialekt Eigenthümliches und Besonderes hatte.

Als ein Werk des sich erhebenden dritten Standes in Deutschland, als die Produktion des zu seiner Freiheit und Selbstbestimmung sich erhebenden deutschen Volksbewußtseins, haben wir die deutsche Bibelübersetzung Luthers vorzugsweise zu erkennen. Die andern Stände der deutschen Nation waren um diese Zeit schon innerlich und äußerlich abgenutzt, und standen, losgerissen von jeder sittlichen Lebensidee, in einer völligen Fäulniß begriffen da. Ein wunderbarer Schriftsteller dieses Jahrhunderts, der schwärmerische Sebastian Franck, spricht in seinem Weltbuch, das 1534 erschienen, von viererlei Ständen Germaniä. Als den ersten Stand Germaniä schildert er die Geistlichen, welche er „müßig eeloß niemandtnütze leut"

nennt, mit „meer denn heidnischen privilegien," indem er hinzufügt: „es thuot kein guot, wir schlagen dann die pfaffen alle zuo todt, wer sein hauß will haben sauber, der huet sich vor pfaffen und dauben." Der zweite Stand Germaniä ist bei Sebastian Franck der Adel, dessen Ausartung und verworfene Lebensweise er mit den schreiendsten Farben schildert, indem er ihn einen „heidnischen Adel des Fleisches," und „ein frembes Ding im Christenthum" nennt, welchen weltlichen Adel „verleugnen, ausziehen und geystlich von sich werfen müssen alle, die vor Gott recht Edel sein wöllen." Sebastian Franck erinnert uns hier in manchen seiner Aussprüche über Adel und Geistlichkeit an die spätern leitenden Grundgedanken der französischen Revolution, die wir auch schon in der deutschen Reformation lebendig erkennen müssen. Von dem dritten deutschen Stande, dem Bürger, weiß Franck auch mancherlei Günstiges und Ungünstiges zu sagen, doch sagt er zugleich von dem deutschen Volk, daß es „yetz ein subtil, weltweiß, kunstreich volk sei, darzuo zuo allen händeln kuen, freudig und geschickt." Der vierte Stand sind die Bauern, dies „mueselig volck, das yedermanns fuoßhader ist."

9.

Der Adel, die Wissenschaft und die Freiheit in Deutschland.

Zur Zeit der deutschen Reformation ward auch der Stand des Adels von eigenthümlichen Bewegungen ergriffen. Der deutsche Adel war um diese Zeit zu der ihm einzig möglichen Erneuerung seiner Bedeutung in sich selbst gedrängt worden, indem er sich zu einem Adel des freien Geistes erheben wollte, indem er das Element des Geistes als die wahre Basis eines neuen ächten Adelsstandes für die moderne Gesellschaft erkannte. So bricht in dieser großen Epoche unserer Geschichte wie für das Volk so auch für den Adel die neue Zeit der Entwickelung an, und der letztere hat hier in diesen Elementen die einzige Quelle seiner wahren Forterhaltung immer wieder aufzusuchen, anstatt

von anderen mechanischen Belebungsmitteln, von einer künstlichen Zusammenhaltung des Grundeigenthums, von Majoraten, von ausschließlichen Beförderungsvorrechten, eine Erneuerung seines Werths zu erwarten.

Die Bedeutung, welche sich der Adel im Kriege erworben, war in der Reformationszeit schon durch die Veränderungen des Heerwesens erschüttert worden. Im Kriegsdienst selbst konnte er nicht mehr zu der früheren Geltung und Besoldung gelangen, seitdem sich in den Lanzknechten ein freies Fußvolk gebildet hatte, das, wohlfeiler und bequemer zu handhaben als der Adel, diesem an Tapferkeit und Treue nicht nachstand, und ihn kaum übertraf in der Raubsucht und Wegelagerung, welches die ersten Bildungselemente des deutschen Adels gewesen.

Die Wissenschaft begann als ein neues Lebenselement des Adels sich schon im funfzehnten Jahrhundert anzukündigen, wo zuerst viele junge Leute aus adligen Familien sich dem Rechtsstudium zuwandten, und dazu besonders die italienischen Rechtsschulen, später auch die deutschen Universitäten besuchten, von denen sie mit einem neuen Nimbus an die Höfe zurückkehrten, wo sich ihnen durch den Titel eines Doctor juris, der jetzt schon besser klang als der Titel: Herr Ritter, die höchsten Landesstellen und Hofbedienungen eröffneten.

Seit dieſer Zeit bildete ſich die Idee eines wiſſenſchaftlichen Ritterthums in Deutſchland immer mächtiger aus, und der in ſich ſelbſt frei werdende Geiſt iſt es, welcher als der wahre Ritter der Zeiten ſich darſtellt.

Die freie und die Gegenſätze der Welt einigende Subjektivität im Ritterthum erſcheint noch mit jenen bunten Illuſionen eines kindlichen Bewußtſeins verſchmolzen, aus dem keine die Geſchichte wahrhaft bewegende Lebensmacht hervorgehen kann, und ſo erhält das Ritterthum erſt ſeine wahre Vollendung durch den Genius, durch den Geiſt, welcher ſeit den Zeiten der Reformation als die wahre hiſtoriſche Macht, als die eigentliche Bewegungskraft der Geſchichte, erſcheint. Der Genius, als der höchſte Gipfel des menſchlichen Selbſtbewußtſeins, er erſcheint wahrhaft als dieſer Eroberer, Beherrſcher und Geſtalter der ächten freien Wirklichkeit, der Genius iſt der der Geſtalt Mächtige, welcher den Zauber verſteht, aus der Durchdringung der Idee mit der Wirklichkeit die wahre freie Geſtalt des Lebens zu erwecken. So beginnt die neue Zeit der Geſchichte, unſere Geſchichte, eigenthümlich mit dieſem Ritterthum des Genius, das zuerſt als die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften in Deutſchland ſich ankündigt, die darin die eigentliche Grundlage der Re-

formation und aller Freiheit des Geistes und Leibes wurde.

Durch diese Verbindung der Wissenschaft mit dem Ritterthum hatte Ulrich von Hutten sich sogleich auf die entscheidende Höhe seiner Zeit gestellt, und er hatte dadurch ursprünglich viel günstigere Elemente der Bildung in sich vereinigt, als Luther, welcher durch seine klösterliche Erziehung den Verhältnissen der Welt fremder geblieben war, und nicht von Hause aus den freien Blick und leichten Takt für die Welt besaß. Daß der Luther'schen Reformation, gewissermaßen um ihre weltliche Durchführung zu erleichtern und zu sichern, dieses neue Element des deutschen Adels zur Seite gestellt wurde, muß als eine besondere Gunst angesehen werden, welche die Geschichte damals in der That unserer deutschen Nation geschenkt, und worin sie ihre damalige ernste Absicht, wirklich der Nation zu ihrer Erhebung zu helfen, am unzweideutigsten und rührendsten ausgedrückt hat, indem sie das Kind ihrer Thränen, die deutsche Freiheit, sorgfältig nach allen Seiten hin einhüllte und bedeckte, um es gewissermaßen gegen das rauhe Schicksal dieser Nation recht zu schirmen. So viel große und erhabene Anstalten, wie damals, um dem deutschen Nationalleben eine freie und feste politische Gestalt zu geben, hat die Geschichte

seitdem nie wieder unternommen, nur ein einziger großer Augenblick war es, in dem das deutsche Volk zu einem neuen nationalen Dasein zu erwachen schien, aber in dem nämlichen Moment zerstob schon das ganze Gebilde der Freiheit wieder, das sich in diesem Zwielicht der Zeiten kaum herausgehoben hatte, und unser nachtwandelndes deutsches Volk beschränkte sich wieder auf seine Träume und Gedanken, um in ihnen seinen alten unglücklichen Geheimdienst mit der Freiheit fortzusetzen.

Ulrich von Hutten war der erste Mann in Deutschland gewesen, welcher die Nation frei machen wollte nicht bloß in ihren Gedanken, sondern auch in ihrem unmittelbaren lebendigen Volksdasein, und deshalb gesellte er zu seiner Schreibfeder das Schwert, welche beide er, als die Symbole des deutschen Freiheitskampfes, auf seiner ganzen mühseligen Lebenswanderung beständig mit sich trug. Ritter und Magister der freien Künste zugleich, in diesen freien Künsten aber wesentlich nur die Freiheit des Vaterlandes betreibend, sah Ulrich von Hutten zuerst in der Wissenschaft das wahre Ritterthum der neuen Zeit, wie er denn in seinem Schreiben an Wilibald Pirkheimer, worin er über seine ganze Lebensrichtung die merkwürdigsten Bekenntnisse ablegt, ausdrücklich von sich sagt,

daß er sich seiner Familie wegen nicht für adlig halte, sondern sich den Adel erst durch die Wissenschaft und durch seine Verdienste um das Vaterland zu erwerben gedenke. Um eine vollendete nationale Reform in Deutschland durchzuführen, schien es ihm aber nöthig, zum Schwert zu greifen, und nicht bloß, wie Luther, geistig auf den Kampf des inneren Bewußtseins sich zu beschränken. Hier theilen sich diese beiden Seiten der Reformationsepoche in ihre zwei entschiedenen Gegensätze, vertreten durch die besten Männer ihrer Zeit, durch Hutten und Luther, die beide ein wesentlicheres Verhältniß zu einander haben, als man gewöhnlich angenommen hat, da, nachdem in Hutten und seinen Freunden die weltliche Seite der deutschen Reform verunglückt war, sich in Luther immer einseitiger und strenger das Bewußtsein ausbildete, es sei nur die innere Freiheit des Geistes, um die es sich bei der deutschen Nation handeln könne. Luther aber hatte eigentlich aus Huttens Schriften zuerst die rechte und klare Einsicht über den römischen Hof und über die Stellung des Papstes zur Christenheit gewonnen Wenn man sieht, wie Luther in seiner Schrift „an den Adel deutscher Nation" die Geheimnisse und Umtriebe des römischen Hofes so scharf erkennt und geißelt, während er noch bei seinem eigenen Aufenthalt in Rom

geglaubt hatte, die Idee des Papſtthums in der Chriſtenheit aufrecht erhalten zu können, ſo muß man annehmen, daß ihm dies nicht möglich geweſen ſein würde, wenn ihm nicht Hutten ſchon durch ſeine ſehr gründlichen, wiſſenſchaftlichen und hiſtoriſchen Auseinanderſetzungen über die Idee der römiſchen Hierarchie und über die zuſammengelogenen Rechte und Beſitzthümer des Clerus den Weg dazu vorgezeichnet hätte. Schon ehe Luther ſeine Theſes in Wittenberg anſchlug, hatte ſich Hutten auf ſeinem Stammſchloß Steckelberg, das auf einem hohen Felſen an der äußerſten Spitze des Speſſarts gelegen war, damit beſchäftigt, die Schrift des Laurentius Valla „von der fälſchlich geglaubten und erlogenen Schenkung Konſtantins des Großen“ neu herauszugeben. Dieſe von den Päpſten mit ihren heftigſten Bannflüchen belegte Schrift verſah er mit einer langen Zueignungsſchrift an den Papſt Leo X., die einen in Deutſchland noch nie gehörten Ton der Oppoſition anſchlug, worin er die Vorgänger des Papſtes Diebe, Mörder und Straßenräuber nannte, und bereits das Ablaßweſen auf das Nachdrücklichſte angriff, indem er darüber zu Leo X. ſagte: „Deine Vorfahren waren es, die in den Sünden anderer Menſchen, und ſelbſt noch in den Strafen der Sünden nach dem Tode eine Gelegenheit fanden, Beute zu machen!“ Der

gewaltige Ton, welcher in dieſer flammenden Dedicationsepiſtel an den Papſt herrſchte, ward mit Staunen in allen Theilen von Deutſchland und zu Rom gehört, und es war vielleicht die betäubende Wirkung dieſer Sprache, welche verurſachte, daß man die ſo lange unterdrückt geweſene Schrift, welche die Grundloſigkeit der Länderſchenkungen Konſtantins an den römiſchen Biſchof hiſtoriſch nachwies, jetzt ungehindert ihre Wege ziehen ließ. Den von Hutten zuerſt angeſchlagenen Ton der neuen Freiheit fand ſelbſt Luther noch drei Jahre nach dem Erſcheinen dieſer Dedication zu ſtark, obwohl er bald, bei Ueberſendung ſeiner Schrift über die chriſtliche Freiheit an den Papſt, dieſelbe Methode ergriff, in einer Zueignungsſchrift an Leo die Oppoſition ſelbſt einzuleiten. Schon früher war manches beißende Epigramm und manches helltönende ſatiriſche Gedicht des deutſchen Ritters durch Deutſchland umhergeflogen, und hatte die Gemüther in dem Gedanken entflammt, daß in Rom aller Druck des menſchlichen Geiſtes und alle Erniedrigung und Herabwürdigung der Völker ihren Ausdruck und ihren Mittelpunkt gefunden hätten.

Die Freiheit der Nation, ihre geiſtige und darin zugleich ihre politiſche Freiheit, ſie iſt der verbindende elektriſche Faden, welcher ſich durch alle in der Form von fliegenden Blättern erſchienenen Schriften Huttens

hindurchſchlingt, und ihnen gewiſſermaßen die Form der Ewigkeit ertheilt. Es iſt zugleich das Wort der Freiheit, das in dieſen Schriften Huttens von Zeile zu Zeile tönt, und das darin ſo lautſchallend, als die eigentliche Lerche der neuen Zeit gehört wird. Dies Wort, das noch in keiner Zeit ſo viel gebraucht worden als in der Zeit der Reformation, es ſchallt in dieſer Zeit wie von allen Dächern herunter, es iſt die wahre Echo dieſer Zeit, welche als der Grundton jedes andern Tons ſich ſo unabweislich da geltend machte. Das ganze Leben wollte ſich damals in dieſem Wort der Freiheit ausdrücken, und wie zur Zeit der Minneſänger in Deutſchland in dem Wort der Liebe und in dem Geheimniß des Waldes das ganze Daſein ſich erſchöpfen wollte, ſo jetzt in dem Wort der Freiheit, in welchem dieſe Zeit das ſchönſte und tiefſte Geheimniß der Geſchichte zu ergreifen ſtrebte. In dem lebhaften und dringenden Gebrauch dieſes Wortes hat ſich denn auch unſere Zeit wieder mit der Reformationszeit innigſt zuſammengefunden und darin die Zugehörigkeit zu ihr bekannt. In dieſem ewig lockenden Worte, in welches damals die erſten friſchen und jungfräulichen Säfte der neuen Geſchichte hineinſchoſſen, und an das ſich jetzt wieder unſere getäuſchten und erneuerten Hoffnungen allmälig anklammern wollen, liegt doch immer der

wahre Zauberklang der ganzen menſchlichen Beſtimmung ausgegoſſen, und man kann die Dichter und Redner nicht ſchelten, wenn ſie dies Wort uns zu wiederholen nicht müde werden, wenn ſie in dem Wort allein ſchon eine ganze Poeſie gefunden zu haben meinen. Ein Volk ſcheint immer noch nicht ganz unglücklich, wenn es nur das Wort der Freiheit beſitzt, während in dem Heimathlande des Despotismus, in Aſien, mehrere Völker dies Wort auch nicht in ihrer Sprache kennen, wie zum Beiſpiel die Araber, die kein eigenthümliches Wort für Freiheit haben, was aber in dem Lande der Kameele nicht ſo ſehr zu verwundern ſcheint.

Ulrich von Hutten aber, dieſer Ritter und Magiſter der liberalen Künſte, welcher in dieſen liberalen Künſten, die er ritterlich machte, als der Ahnherr des ewig unglücklich gebliebenen deutſchen Liberalismus zu betrachten iſt, er drängte in dieſem ächten urſprünglichen Liberalismus das wahrhafte proteſtantiſche Lebenselement der neuen Zeit und der deutſchen Nation mächtig zuſammen, und brachte in ihm das freie wiſſenſchaftliche Bewegungselement des deutſchen Geiſtes zuerſt auf den Schauplatz der Geſchichte. Zu den vielen Mühen und Verkümmerungen ſeines Lebens, die er dadurch erfahren mußte, geſellte ſich ihm auch jene eigenthümliche Krankheit, die in dieſer Zeit zuerſt ihre verheerenden Wirkungen über

Europa verbreitete, und die ich hier um so weniger unerwähnt lassen darf, als diese Krankheit, welche keine andere war als die von ihm selbst beschriebene gallische Krankheit, von seinen Gegnern als eine Strafe Gottes ausgeschrieen wurde, die ihn für seine liberalen Richtungen und für seine Hinneigung zum Lutherthum getroffen habe.

Es ist seltsam, daß gewisse Combinationen sich in der Geschichte immer wiederholen, und daß sie dann jedesmal fast in denselben Formeln wieder denselben Wahnsinn der Parteien auszudrücken scheinen. So behaupteten in der Reformationszeit die Gegner der Freiheit spöttisch, daß das Lutherthum und dieser neue Liberalismus gewissermaßen die gallische Krankheit hätten, woran der erste Verfechter dieser Freiheit allerdings unglücklicherweise gelitten, während man in unseren Tagen den Liberalismus stets dadurch verdächtig zu machen gesucht hat, daß man ihm gewissermaßen sein französisches Geblüt vorgeworfen, daß man ihm nachgesagt hat, er passe nicht für die ehrliche deutsche Natur, weil er eigentlich nur eine französische Krankheit sei. Der Liberalismus ist aber ebenso wenig, als der dritte Volksstand, von dem ich es schon früher gezeigt habe, aus der Entwickelung des französischen Geschichtsgeistes zuerst hervorgetreten, sondern diese beiden bewegenden Lebens-

mächte der neueren Geschichte sind vorzugsweise ein Eigenthum der deutschen Lebensentwickelung, und wie sie der freien germanischen Natur von Grund aus angehören, so sind sie besonders noch die unmittelbare Geburt der eigensten protestantischen Entwickelung der deutschen Nation, weshalb eben Ulrich von Hutten, als dieser erste protestantische Ritter des Liberalismus, dadurch zugleich dieser eigentlich deutsche Ritter, und der vorzusweise deutsche Mann ist, worin er gerade seinen höchsten Ruhm behauptet hat. Dieser durch ihn aus dem Protestantismus in die Geschichte hinausgetretene Liberalismus ist daher nicht, wie es kürzlich gesagt worden, der Despotismus der Menge, sondern er ist die wahre Freiheit und Sittlichkeit des Individuums selbst, das sich darin gerade in seiner individuellen Kraft erfaßt hat.

Zu der französischen Verdächtigung seines Liberalismus, welche sich Hutten in diesem besonderen Sinne hatte gefallen lassen müssen, gesellte sich aber bei ihm auch noch ein anderes Uebel, welches seitdem ebenfalls allem deutschen Liberalismus anhaften geblieben ist, nämlich dies, daß er kein Geld hatte. Der empfindlichste Geldmangel, an welchem Ulrich von Hutten Zeit seines Lebens gelitten, quälte ihn dergestalt, daß er namentlich auf seinen Reisen in Italien oft weder

Speise noch Kleidung hatte, daß er in Italien eine Zeitlang als gemeiner Soldat Kriegsdienste nehmen mußte, und ein anderes Mal, nachdem er auf der Ostsee Schiffbruch gelitten, er nackt und hungernd lange umherirrte, des bittersten Elends voll. Hier haben wir auch diese Seite des deutschen Liberalismus prototypisch in ihm vorgebildet, und man kann vielleicht ohne allzu große Paradoxie behaupten, daß das deutsche Volk vielleicht eher zu freien öffentlichen Formen gelangt wäre, wenn der deutsche Liberalismus von jeher mehr Geld und Besitz, und dadurch mehr Recht und Kraft in der Wirklichkeit, gehabt hätte.

10.

Die ersten socialen Bewegungen des Handwerkerstandes.

Eine Volksklasse regte sich schon in der Reformationszeit gewaltig, eine Volksklasse, die auch in unseren Tagen wieder dadurch so mächtig und bedeutungsvoll für die historische Bewegung geworden ist, daß die Furcht und Lust des Amtes sie nicht zu bannen vermag, weil sie kein anderes Amt begehrt, als das ihrer freien arbeitenden Hände, und keinen anderen Beruf, als daß der Geist der Geschichte sie treibe. Dieses Element, das die zweite Kraft der Bewegung wird, die aus dem Gedanken der Reformation ausgeflossen, stellte sich zuerst in dem eigenthümlichen Bund der sogenannten himmlischen Propheten dar, die im Jahre 1521 in Zwickau sich erhoben. Der Führer

dieſer himmliſchen Propheten war Nicolaus Storch, ein Tuchmacher ſeines Gewerbes, wie auch einer ſeiner Hauptgenoſſen, Marcus Thomä, ein Tuchmacher war. Sie bekannten ſich alſo zu einem Gewerbe, aus dem, wie dies auch noch in unſeren Zeiten bei Webern häufig der Fall war, Schwärmer und Propheten vorzugsweiſe entſprangen, wie denn die Weber auch in unſeren Tagen wieder vorzugsweiſe ein revolutionnaires Element aus ſich entwickelt haben, obwohl gerade unſere Weber, welche das berliner Voigtland bewohnen, bis jetzt noch zu keiner geſellſchaftlichen Bewegung ſich haben hinreißen laſſen, oder verlangt haben, die berliner Familienhäuſer zu einem Fourier'ſchen Arbeitsſtaat oder Phalanſtère umzuſchaffen. Dieſe geſellſchaftlichen Elemente aber, welche erſt die moderne Zeit eigenthümlich und ſchneidend ausgebildet hat, ſie ſtehen ſchon auf dem Grunde der deutſchen Reformation in dieſen himmliſchen Propheten auf, in welchen das neue religiöſe Element der Zeit, das durch Ulrich von Hutten und Sickingen nicht hatte politiſch werden können, jetzt geſellſchaftlich zu werden verſuchte und zu einer Grundreform der Geſellſchaft ſich ausſpinnen wollte. Dieſe Handwerker bildeten ſich immer entſchiedener zu einer Partei aus, zu der ſie bald eine große Anzahl ihrer Standesgenoſſen verſammelten, doch hatten ſich auch einige

Gelehrte zu ihren Führern gesellt, unter denen Marcus Stübner genannt wird, der zu Wittenberg den Unterricht Melanchthons genossen hatte, und Martin Cellarius, der später, nachdem er seine Grundsätze widerrufen, Professor in Basel wurde. Diese ersten Propheten der modernen Gesellschaft gingen zuerst von der Idee der weltlichen Freiheit aus, indem sie behaupteten, das Volk sei nun lange genug Knecht gewesen, und habe seine Dienste und Frohnen auf sich genommen, jetzt müsse es los und ledig von allen seinen Banden werden, und Alle müßten nun Herren sein. In den Artikeln, welche sie als das Grundgesetz ihrer Brüderschaft aufstellten, verwarfen sie zuerst die Ehe in ihrer bestehenden Gestalt, und setzten aus einem rein fleischlichen Gesichtspunkt das Prinzip der Vielweiberei ein. Ferner hoben sie den Begriff des Eigenthums auf, und erklärten, daß Alles gemein sein soll, denn — heißt es in ihren Artikeln — Gott habe die Menschen zugleich nackend auf die Welt geschaffen, so hat er ihnen auch alles zugleich, was auf Erden ist, unterworfen, und das dominium über Fisch im Meer und Vögel unter dem Himmel gegeben. (Diese Artikel finden sich zusammengestellt in einer alten seltenen Flugschrift, unter dem Titel: Einfältiger Bericht, wie durch Nicolaum Storcken die Auffruhr in Thüringen und umb-

liegenden Revier angefangen sei worden u. s. w. durch Marcum Wagnerum Seniorem 1596, welche für diesen Zweck noch nirgend benutzt worden zu sein scheint.)

Sodann erklärten die himmlischen Propheten in ihren Artikeln, daß man alle Obrigkeit, die geistliche sowohl wie die weltliche, abschaffen, und entweder ihres Amtes entsetzen, oder aber mit dem Schwert tödten solle, weil „sie nichts mehr thun, denn daß sie in Wollüsten leben, der armen Unterthanen Schweiß und Blut verzehren", u. s. w. Einer ihrer wesentlichsten Artikel aber betraf die Kindertaufe, die sie für unnütz erklärten, weil an den Kindern keine Sünde sei, und weil zur wahren Taufe der rechte Glaube gehöre, welchen die Kinder noch nicht haben könnten. Doch scheinen sie diese Ansicht von der Taufe noch nicht bis zur Folge der Wiedertaufe entwickelt zu haben, wie dies die aus denselben gesellschaftlichen Umwälzungsideen sich hervorbildende Secte der Wiedertäufer gethan. Endlich verwarfen die Zwickauer Propheten auch, wie sie es nannten, das „äußerliche hörliche göttliche Wort, das die Pfaffen predigen", und erklärten, daß ein jeglicher Mensch das Gesetz Gottes aus seinem freien Willen heraus erfüllen könne.

Dieses neue Element der Bewegung, auf einem trüben, gährenden Grunde des Volkslebens sich fort-

ziehend, es war so dunkel und unheimlich angezündet von denjenigen Geistern der Zeit, welche das langsame und einseitige Fortrücken der lutherischen Reformation nicht länger aushalten konnten, und die, in dem kleinen und engen Kreise eines mangelhaften Daseins, nicht begriffen, warum sie die Last und den Druck des Tages noch weiter fortertragen sollten, und warum sie nicht mit der neuen Idee der christlichen Freiheit zuerst erfüllen sollten ihr eigen Haus und Hof, warum sie nicht damit sofort hinausstürzen sollten in das ihnen neu geöffnete ganze und volle Leben, und abbrechen das ganze Lager ihrer Knechtschaft! Dieser Gedanke, der bald darauf den Krieg der Bauern gegen ihre Herren hervortrieb, bildete sich zuerst in dieser freien Brüderschaft des Nicolaus Storch mit mystischer Kraft aus, denn diese Propheten behaupteten, von Gottes Geist unmittelbar zu ihrem Werk getrieben zu sein, und darin nur übernatürlichen Eingebungen und mystischen Offenbarungen zu gehorchen. Der Tuchmacher Niclas Storch, der zuletzt 12 Apostel aus seinen Zunftgenossen sich gewählt hatte, und dazu 70 Jünger, die ihn umgaben und seine Inspirationen verbreiteten, rühmte sich Gespräche mit Gott zu haben, in denen ihm die zukünftigen Dinge zu schauen vergönnt wäre. Geister und Gespenster erschienen ihm alle Tage, und durch

ein Traumgesicht war ihm der Sitz auf dem Thron des Engels Gabriel und die Herrschaft der Welt zugesichert worden.

Diese Männer des Handwerkerstandes fanden in Wittenberg, wohin sie sich nach ihrer Vertreibung aus Zwickau begaben, bald eine bedeutende Unterstützung, sowohl an Melanchthon selbst, welcher, während der Abwesenheit Luthers, einen derselben gastlich in sein Haus aufgenommen hatte und liebreich verpflegte, als auch an der ganzen Stimmung, welche in dieser Stadt der Reformatoren herrschte. Melanchthon schrieb von ihnen: „durch wichtige Gründe werde ich in Wahrheit bewogen, daß ich sie nicht verachten will, denn es erhellt aus vielen Beweisen, daß in ihnen gewisse Geister seien.“

Storch selbst, der in der Bildersprache der alten Propheten seine umwälzenden Lehren vortrug, und welcher die Fürsten die „großen Ratten“ zu nennen pflegte, er erhielt von Melanchthon das günstige Urtheil: „Hab' so viel von ihm vermerkt, daß er der Schrift Sinn recht hat, in den höchsten und vornehmsten Artikeln des Glaubens, wiewohl er eine sonderliche Weise zu reden führt.“ Den milden und freisinnigen Churfürsten Friedrich von Sachsen aber beschlich beim Anblick dieser Leute der eigenthümliche Gedanke, „daß

ſich Gott vielleicht dieſer gemeinen unſtudirten Männer zu großen Dingen bedienen könne!“

In dem Treiben dieſer himmliſchen Propheten hatte ſich ein dunkeles demokratiſches Element der neueren Geſchichte, wie es vorzugsweiſe nur aus dem Chriſtenthum hervorbrechen konnte, ſeltſam angekündigt. Der Handwerkerſtand war in ſeinem ſtillen und unſcheinbaren Leben zuerſt am mächtigſten vom Chriſtenthum durchdrungen worden, und wie einſt Tertullian (nach einer Anführung bei Neander, Antignoſticus S. 65) von den Chriſten ſeiner Zeit geſagt: „Jeder chriſtliche Handwerker hat Gott gefunden, und zeigt ihn Dir, und zeigt Dir dann auch in der That, was Du bei Gott ſuchſt!“ — ſo ſollte dies auch in den Zeiten der Reformation ſich wieder zutragen, daß in dieſem Stand ſich am heftigſten die Bewegungen der neuen Zeit zu einem Ausbruch drängten.

Wie in den Tagen des Evangeliums ſelbſt die Jünger der neuen Religion ſich vorzugsweiſe aus dem Handwerkerſtande gebildet hatten, ſo ſchien dieſer Stand, in dem das neue chriſtliche Prinzip der Arbeit vorzugsweiſe zu Tage kam, dazu auserſehen, auf allen Entwickelungspunkten der chriſtlichen Zeiten als dieſes Symptom einer neuen Bewegung, und gewiſſermaßen als der Elementargeiſt derſelben zu erſcheinen, wie

auch in unſern Tagen wieder die neue ſociale Bewegungsepoche, die zu uns herandringen will, ſich vorzugsweiſe auf dieſen Arbeiterſtand geſtützt hat. Wenn auch dieſe ſocialen Bewegungen unſerer Zeit ſich weſentlich durch den franzöſiſchen Handwerkerſtand verbreitet haben, ſo iſt doch die Wurzel derſelben in deutſchen Lebensbewegungen um ſo mehr anzuerkennen, als die zerſprengten Ueberreſte der himmliſchen Propheten, der Wiedertäufer, der Anhänger Thomas Müntzers, ſich nachweislich von Deutſchland aus nach Frankreich gezogen, und dort in vereinzelten Sekten längere Zeit heimlich fortgelebt haben.

Bald nach der franzöſiſchen Revolution war auch der Handwerkerſtand zu einer eigenthümlichen Anerkennung im deutſchen Familienleben ſelbſt gelangt, indem es damals mehrfach geſehen wurde, daß ſelbſt die Mitglieder angeſehener Familien, neben ihrer Beſtimmung zu einer Wiſſenſchaft oder zu einem Staatsamt, noch ein Handwerk erlernten, gewiſſermaßen in dem Gefühl der eingetretenen Unſicherheit aller Verhältniſſe der Geſellſchaft und des Staats, unter der man ſich in ſeiner individuellen Freiheit am beſten aufrecht erhalten könne durch dieſe auf ſich ſelbſt geſtellte Macht der Arbeit, die dann auch wieder treuer bleiben läßt der eigentlichen Aufgabe des Menſchenlebens, als ein

Staatsamt, das die Gesinnung und individuelle Meinung zu ihrem Opfer fordert. Auch aus eigenthümlicher Weltansicht heraus haben manche Pädagogen das Erlernen eines Handwerks neben geistigen Beschäftigungen und Bestimmungen mit Recht empfohlen. Der bekannte Schriftsteller Zschokke, wie er uns in seiner Selbstbiographie erzählt, ließ seine Söhne neben ihren Studien Einige das Klempnerhandwerk, Andere die Uhrmacherprofession erlernen. In unserer Zeit aber möchte es mehr als je wieder an der Stelle sein, ein pädagogisches Mittel der Freiheit darin zu erkennen und zu empfehlen. Wenn die Männer des Geistes zugleich eines Handwerks mächtig sein könnten, d. h. nicht in dem Sinne, in welchem unsere Gelehrten lange genug Handwerker waren, sondern in einer höheren, ächt menschheitlichen Verknüpfung dieses Gedankens, so würde dadurch eine freie, frische, der allgemeinen Durchbildung der Stände heilsame Mischung ohne Zweifel entstehen, und es würde die Arbeit, dieses wichtigste Grundelement des neueren Völkerlebens, davon ebenso eine Durchgeistigung zurückempfangen können, als der Geist, aus seinen deutschen Einsiedlerträumen sich emporrichtend, die beständige Aufforderung sich nahe sehen würde, in das werkthätige Leben selbst überzu-

greifen, und zu einem Element der Wirklichkeit sich zu machen.

Eine Ahnung dieses Gedankens schien jene neue Partei der deutschen Reformation, welche sich aus dem Handwerkerstande heraus auf den Schauplatz drängte, durchzuckt zu haben. Die Unruhen in Wittenberg, welche durch das dortige Auftreten der Zwickauer Propheten entstanden waren, stellten diesen Gedanken zuerst in den wilden und buntscheckigen Formen des Fanatismus dar.

Karlstadt, der Professor der Wittenberger Universität, der selbst im grauen Rock und Filzhut, wie ein Handwerker, einherging, Karlstadt, ein wie heißer und sich überstürzender Kopf er auch immer war, ging doch in dieser von ihm betriebenen Verschmelzung des wissenschaftlichen Standes mit dem Handwerkerstande ohne Zweifel von einem höheren Weltgedanken aus, den er aber in der Hast des geschichtlichen Moments, welchen er festhalten wollte, verzerrte.

Schon im Jahr 1522 hatte sich Karlstadt verheirathet, und dabei dem Churfürsten stolz angezeigt, daß er sich „mit der ehrbaren Jungfrau Anna Mosch in ein eheliches Verlöbniß eingelassen," was auch nach der weltlichen Seite hin um so kühner war, als der

Titel einer „ehrbaren Jungfrau“ damals nur noch denen von Adel gegeben werden durfte.

Dem gelehrten Wesen begann Karlstadt zuerst den Krieg zu erklären, indem er bei einer Doctorpromotion selbst öffentlich die Grade eines Magisters und Doctors für einen Gräuel erklärte, und zugleich bekannt machte, daß er Niemanden mehr promoviren würde, er, von dem Luther selbst seine theologische Doctorwürde empfangen hatte. Dann stellte sich Karlstadt an die Spitze eines wilden Jünglingshaufens, welcher von seinen und der himmlischen Propheten Ideen entbrannt war. Mit dieser Schaar durchlief er die Werkstätten und Wirthshäuser der Handwerker, und sagte zu ihnen, daß sie es wären, an welche man sich von jetzt an um das Verständniß der heiligen Schrift zu wenden habe, indem er sich dabei auf Matth. Cap. 11, 25, wo von der Offenbarung des Wortes an die Unmündigen die Rede ist, berief. Daß alles Wissen und alle Schulen nichtig seien, erklärte er laut, und stützte sich dabei auf das Zeugniß der Propheten. Oeffentlich lehrte er aller Orten: „Ein Handwerk treiben, sei besser als Gelehrsamkeit,“ und „wie Adam müßten wir wieder werden und die Erde graben.“ Um diesen Gedanken sogleich selbst ins Werk zu setzen, begab er sich nach Segren zu seinem Schwiegervater, und beschäftigte

ſich, alle Bücher und Studien fliehend, dort bloß mit der Bebauung des Ackers, indem er ſich dabei ganz wie ein Tagelöhner gebärdete, auch die Leute bat, ihn nicht mehr Doctor, ſondern nur „Nachbar Andreas“ zu nennen.

Auf die inwendige und himmliſche Offenbarung Gottes führte er alle Erkenntniß zurück, und rühmte ſich ſelbſt, Viſionen zu haben. Die Sache der Wiſſenſchaft wurde um dieſe Zeit von Vielen verlaſſen und aufgegeben, viele Studenten wurden Handwerker, und kümmerten ſich nicht mehr um die Univerſität, deren Hörſäle leer ſtanden. Aus der Knabenſchule wurde eine Bäckerwerkſtatt gemacht, worin ſogar mehrere Lehrer der Univerſität, von derſelben kühnen Richtung der ſocialen Ideen hingeriſſen, eifrig zu arbeiten anfingen. Unter dieſen erblickte man den Docenten der Rhetorik, Philippus, weshalb durch Namenverwechſelung eine Zeitlang geglaubt wurde, es ſei Melanchthon geweſen, welcher ebenfalls bis zu dieſem Grad von den Wirbeln des Zeitgeiſtes erfaßt worden. Der Rath zu Wittenberg ſchrieb aber an die Minoriten: man werde künftig keine Bettler mehr in der Stadt dulden, weshalb bis zu einer beſtimmten Friſt die Jüngeren alle ein Handwerk gelernt haben möchten, die Aelteren

aber sollten die Kranken in den Spitälern warten! (Annales Spalatini bei Menken II. S. 608 ff.).

Karlstadt und die Partei, mit welcher er sich rasch zusammengefunden, hatte wesentlich den Gedanken gehabt, die Reformation Luthers gewissermaßen durch einen kühnen Handstreich zu vollenden, und ins wirkliche Leben hinüberzubilden. Karlstadt erlag aber dabei dem Fluge seiner stürmischen, durch die alte Mystik dunkel genährten Phantasie, welche ihn, statt zu einer wahrhaften historischen That, nur in das Abenteuer hinein verlockte. Und dies ist überhaupt das Schicksal dieses höchst bemerkenswerthen Mannes gewesen, daß er, mit allen Anlagen zu einem Helden der Zeit kräftig ausgestattet, getrieben von einem naturkräftigen und lebensvollen Geist, der ihm die höchsten Bedürfnisse der Menschheit sogar über seine Zeit hinaus zeigte, daß er damit doch nur zu einer wilden Zerfahrenheit in seiner Zeit gelangte, und den großen Ereignissen derselben zum Theil bloß als ein kindisches und träumerisches Gemüth gegenübersteht, ja zuletzt in einem kümmerlichen Dunkel verschwindet. Und doch hatte sich in ihm eine Lebensseite der deutschen Reformation angedeutet, die nicht besser gepflegt und vertreten werden konnte, als durch einen so beweglichen, reizbaren und gewissermaßen nervösen Charakter, wie Karlstadt es war, in dem wir,

könnte man sagen, ein französisches Naturell erblicken, das sich des Gedankens der deutschen Reformation zu bemächtigen gesucht. Er war zugleich ein scharfer kritischer Kopf, welcher mit einer bewundernswürdigen Kühnheit in seiner Zeit das erste Messer der zersetzenden und anzweifelnden Kritik an die Bücher der heiligen Schrift legte, was er in seiner Schrift de canonicis scripturis that, welche er im J. 1520 zu Wittenberg herausgab. In dieser merkwürdigen Schrift, auf die zuerst Planck in seiner Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs (II. 30) wieder aufmerksam gemacht hat, beginnt Karlstadt zuerst am alten Testament, und namentlich an den Büchern Mosis, dieselben Zweifel über ihren Ursprung und ihre Verfasser zu beregen, welche die spätere Epoche der theologischen Kritik, namentlich in unseren Tagen in Deutschland so üppig ausgeführt hat. Auch hinsichtlich der Abfassung der Evangelien, über die in ihnen sichtbaren Fehler und Verwirrungen, legt er schon die Waffen des nachher entbrannten Streites in dieser Schrift zurecht. So kann denn eine neueste Richtung der theologischen Kritik, die gleichzeitig mit ihren Waffen auf ein sociales Lebensgebiet vorzudringen sucht, sich ebenfalls schon in der Zeit der Reformation repräsentirt sehen, durch diesen Karlstadt,

ihren Ahnherren, welcher der ins Leere hinunterfallende Ikarus dieſer Reformationsepoche wurde.

Karlſtadt war in Wittenberg mit ſeinen Lehren und Predigten bedeutend ins Volk gedrungen, und von den auf den Straßen ſich verſammelnden Volksklaſſen ward er laut als der zweite Elias ausgerufen, der gekommen ſei, um die Altäre Baals zu zerſtören. Alles, was an den öffentlichen Einrichtungen des Lebens und am Gottesdienſt noch das Werk der Päpſte ſei, beſchloß Karlſtadt und ſeine begeiſterten Bürger mit ihm, auf Einmal und durch einen einzigen Schlag abzuſchaffen. Bürger und Studenten rotteten ſich unter ſeiner Anführung zuſammen, ſie drangen mit Jubelgeſchrei in die Hauptkirche ein, alle Bilder an den Wänden wurden zerbrochen, die alten Altäre umgeſtürzt, das Abendmahl an Jeden, auch ohne Beichte, unter beiderlei Geſtalten und ohne Emporhebung der Hoſtie, ausgetheilt. Die Meſſe ward zum erſten Mal in den Lauten der deutſchen Volksſprache eingeſetzt, und überhaupt Alles, was noch römiſchen Ceremonieen ähnlich ſah, für umgeſtoßen und abgeſchafft erklärt. So überwältigend war die Bewegung dieſes Moments geweſen, daß ſelbſt mehrere der angeſehenſten Männer auf der Univerſität, ja ſelbſt einige Räthe des Churfürſten, und einige nähere Freunde Luthers, ſich von den Unter-

nehmungen Karlstadts hatten hinreißen lassen, und sie billigten, zum Theil sogar unterstützten, wie Seckendorf in seiner Geschichte des Lutherthums ausführlicher bestätigt. Selbst Melanchthon, der sanfte und getreue Aaron Luthers, streckte unentschlossen und unmächtig seine Hände in die Ferne aus, und jammerte, daß Luther selbst nicht da sei, um zu rathen und zu helfen. Die noch römisch gesinnte oder mäßig gebliebene Gegenpartei in der Stadt und alle Bemühungen des Hofes selbst konnten ebenfalls nichts mehr ausrichten, und es kam zu Anfang des Jahres 1522 durch Vermittlung D. Baers und einiger churfürstlichen Räthe ein Vergleich zwischen beiden Parteien zu Stande, wodurch festgesetzt wurde, daß die Messe in deutscher Sprache gehalten, daß die Emporhebung der Hostie unterlassen, und noch mehr päpstliche Ceremonieen dabei abgestellt bleiben sollten. Die meisten dieser vorgegangenen Dinge lagen ganz im Geiste Luthers selbst und seines begonnenen Werkes, er hatte zum Theil selbst alle diese Mißbräuche schon als sündlich und der neuen christlichen Freiheit zuwider erklärt, und so schien Karlstadt, obwohl mit stürmischem Uebermuth, nur die Consequenzen der lutherischen Reformation selbst ins Leben beschworen zu haben. Anders aber dachte Luther, der sich zur Zeit dieser Vorgänge fern auf der Wartburg

befand, und in diesem seinem Pathmos, wie er die Wartburg nannte, mit tiefem Kummer und Herzeleid es vernahm, wie freche Hände den Kern seines großen Werkes zu verwüsten begonnen, seine Reformation, für die er in Worms sein Leben eingesetzt hatte, und die er sich um jeden Preis rein zu erhalten gedachte. Plötzlich war Luther wieder in Wittenberg erschienen, und wie gefährlich es auch für ihn war, daß er sich um diese Zeit von der Wartburg entfernte, so hatte er es doch nicht länger in dieser Zurückgezogenheit von dem Schauplatz der Bewegung aushalten können. Luther ging in das Augustinerkloster und predigte dort zu dem Volke, das der donnernden Kraft seiner Beredtsamkeit nicht widerstehen konnte und dem wahren Helden der Reformation wieder zufiel. Es waren seine acht Fastenpredigten, welche Luther hier sprach, und worin er das wahrhafte Wesen einer Reformation in einfachen, kernigen Sätzen festzustellen suchte.

Karlstadt begab sich nach Orlamünde, wo er die von ihm eingeschlagenen Richtungen mit Erfolg weiter fortsetzte. Später, nachdem er eine Zeitlang landflüchtig hatte in Deutschland umherirren müssen, wandte er sich nach Ostfranken, wo er sich an den dort ausbrechenden Bewegungen des Bauernkriegs wesentlich betheiligte. Die Lehre von der Gemeinschaft der Güter,

und die Ansicht, daß Jeder nur ebenso viel besitzen dürfe, als der Andere, trat um diese Zeit unter dem Volke aus der Idee der christlichen Bruderliebe selbst heraus, und Karlstadt hatte nicht wenig zur Verbreitung und Erweckung dieser ganz neuen Ansichten beigetragen, welche im Grunde die Hauptursachen und innerlichen Triebfedern des Bauernkrieges in Deutschland wurden.

11.

Der Communismus der Wiedertäufer.

Die Handwerker-Verbindungen hatten den Gedanken der Reformation zuerst in das praktische Leben hinüberzubilden gesucht, sie waren aber daran gescheitert, daß Luther diese dunkel gährenden Volksstoffe, welche das nationale und religiöse Element zu einer Mischung und Einigung zu treiben strebten, daß Luther sie noch mit unwiderstehlicher Kraft von sich abwies, und sie in die Tiefen wieder hinabzwang, denen sie schon so bedeutungsvoll entstiegen waren. Ein anderes Element aber regte sich um dieselbe Zeit bei weitem inhaltschwerer und gewichtiger, indem es vorzugsweise auf dieselben Grundstoffe des Volkslebens sich stützte, nämlich auf den Arbeiterstand, und sich durch die weitverzweigte und bewegliche Masse desselben auf dem eigensten Boden

der Gesellschaft festzusetzen suchte. Dies war das Element der Wiedertaufe, eine ebenso gefährliche als gedankenvolle Richtung, welche sich wie ein geheimes Wühlen und Stürmen schon mehrere Jahrhunderte hindurch in den Tiefen der Gesellschaft fortgezogen, und die jetzt, im Zeitalter der Reformation, an das Werk Luthers sich anklammernd, und doch dasselbe auch wieder zu vernichten strebend, hervorbrach zu Systemen und zu Thaten.

In der Wiedertaufe trat das eigentliche, scharf ausgebildete Extrem der lutherischen Reformation hervor, und indem diese sich darin bis zu ihren äußersten Folgerungen und Anwendungen hinaufgetrieben sah, mußte sie darin für den Moment der Epoche selbst ihren gefährlichsten Gegensatz sich erzeugen, der sie am meisten verwirren und bloßstellen konnte. Der Drang, die neugeborene Geistesfreiheit des Jahrhunderts zu einem umwälzenden Prinzip in der Gesellschaft zu machen, welcher sich in den himmlischen Propheten noch unmittelbar auf Luther selbst berufen hatte, er stellte sich in den Wiedertäufern vielen Lehren Luther's unmittelbar gegenüber, ja er ging soweit, das Christenthum selbst an seiner innersten Wurzel mit Zweifeln und Negationen aller Art zu ergreifen. Die Wiedertäufer, deren Grundrichtung, soweit sie noch eine edele blieb, im Allgemeinen

dahin angegeben werden kann, daß sie schon das Christenthum in eine vernünftige Weltreligion umzuwandeln strebten, sie zersetzten vollends alles kirchliche und religiöse Leben der Zeit, und indem sie die Formen des römischen Katholizismus ganz und gar im deutschen Volksleben abtragen und in eine Carikatur verzerren halfen, gaben sie durch ihr ganzes Treiben zugleich ein merkwürdiges Zeugniß davon ab, wie zerwühlt und unterhöhlt diese ganze Zeit auf ihrem innersten Lebensboden gewesen.

Diese Wiedertaufe, uralten Bewegungen des Volksgeistes angehörend, und eine gewisse Unvergänglichkeit ihrer Prinzipien an sich tragend, mit denen sie durch alle künftige Jahrhunderte bis in das Geäder unserer gegenwärtigen Zeit hinein sich fortgezogen, fast in allen Hauptepochen der neueren Völker ihre dunkel glühenden Flammenzeichen wieder herausstreckend, die Wiedertaufe, welche alle nach einer neuen Offenbarung hindrängenden Elemente der neueren Menschheit in sich zusammengefaßt und so leidenschaftlich an sich gerissen hat, welche aus neb Stoffen mystischer, gottinniger Weltanschauung und der freien Vernunft zugleich ein neues gesellschaftliches Lebenssystem zu erschaffen strebt, sie beginnt schon zu Anfang des 11. Jahrhunderts in einzelnen wunderlichen Gestalten ihren Anfang zu nehmen. In dieser Zeit

persönlichen Verbindung, von welchem König er glaubte, daß derselbe einer der beiden Fürsten sei, durch welche, sobald die Zeit erfüllt sei, alle Erstgeburt Aegyptens erschlagen werden müsse, bis daß das wahre Evangelium die ganze Erde bedecke und mit ihm die Hochzeit des Lammes erschienen sei*). Bald sehen wir ihn auch in Gefängnissen schmachten, bald wieder in Straßburg den Sitz des neuen Jerusalems aufschlagen, von wo nach dem 14. Capitel der Apokalypse 144,000 jungfräuliche Apostel mit ihm ausziehen würden, um alle Auserwählten Gottes in den Schaafstall zu sammeln. Zugleich predigte er von der Verderbniß der Welt, wie er auch behauptete, es gebe nur eine Natur in Christus, alles menschliche Fleisch sei befleckt und verflucht, und Christus könne sich deshalb nimmer mit dem Fleisch der heiligen Jungfrau geeinigt haben, während bald darauf die Hauptrichtungen der Wiedertaufe sich vielmehr in dem entgegengesetzten Grundgedanken vereinigten, daß die menschliche Natur in ihrem ursprünglichen Wesen gut und unverderbt sei.

Solche seltsamen Vorstellungen, die überall durch flüchtige Jünger und Apostel im Stillen umhergetragen wurden, und die ein räthselhaftes Ziehen und Zucken

*) Ranke, Geschichte der deutschen Reformation III. 513.

der Gesellschaft in ihrem tiefsten Herzen und in allen ihren Gliedern darstellen, die den unaufhaltsamen Drang nach etwas Neuem, nach einer neuen, alle Gegensätze der Menschheit wahrhaft verbindenden und aussöhnenden Weltordnung bekunden, sie trafen in dieser Zeit mit allerlei mystischen Erwartungen von einer gänzlichen Umwandelung aller Dinge und mit dem Gedanken des nahe bevorstehenden Endes der Welt zusammen, woran die Gemüther in diesem Jahrhundert allgemein hingen. Dieses geheimnißvolle Drängen, Schwellen und Keimen der Zeit verwandelte sich in Vielen schon zu der Ueberzeugung, daß dieser prickelnde Reiz der Zukunft durch Ergreifen des Schwertes gestillt und in die Welt hinaus frei gelassen werden müsse. Dieses Feuer, in den verborgenen Werkstätten der Handwerker entglommen, bei der Arbeit des Lebens genährt, es wollte aus diesen niedrigen Hütten heraus sich durch die ganze Welt stehlen, und zuletzt als ein Weltbrand alles Menschliche und Göttliche ergreifen. In diesem Sinne wird dies neue Bewegungselement auch sehr bald von den Regierungen beachtet und verfolgt. Der Kaiser Karl V. erließ sein Edikt gegen die Wiedertäufer im Jahre 1529, wonach jeder zur Wiedertaufe sich Bekennende mit dem Tode bestraft werden sollte, wogegen unter den deutschen Fürsten der Landgraf Philipp von Hessen eine mildere

Ansicht über die Bestrafung der Wiedertäufer geltend zu machen suchte, und deshalb mit dem Churfürsten Johann von Sachsen nicht in gutem Einvernehmen sich befand, welcher im Januar 1536 drei Wiedertäufer zu Jena enthaupten ließ. Mit der Untersuchung der gefänglich eingezogenen Wiedertäufer, unter denen sich besonders viele Leute vom Müllergewerk befanden, war in Sachsen vornehmlich Melanchthon beauftragt worden. Aus den Berichten, welche Melanchthon über diese Verhöre verfaßt hat, und die sich auf dem Weimarschen Archiv befinden, erhalten wir in einer systematischen Zusammenstellung die Hauptartikel, zu welchen sich diese Wiedertäufer bekannten. Diese lauteten:

Von der Taufe: 1) In Kindern ist keine Sünde, darum bedürfen sie der Taufe nicht.

2) Die angeborenen Schwächen sind keine Sünde, aber so ein Mensch zu vernünftigen Jahren willige in solche Schwächen, alsdann sei erst Sünde am Menschen.

3) So verdammen sie also ganz und gar die Kindertaufe.

4) Sie sagen, alle Kinder auch der Türken, Juden, Heiden werden zugleich selig ohne Taufe, denn was Gott geschaffen habe, das sei gut.

Vom weltlichen Regiment lauteten die Geständnisse der Wiedertäufer: 1) Ein Christ kann nicht Obrig-

keit, Fürst oder Regent sein, der mit dem Schwert strafet.

2) Christen sollen keine Obrigkeit haben, denn die Diener des Wortes.

3) Ein Christ soll keine Eide schwören.

4) Ein Christ soll nichts Eigenes haben, sondern wo man eine Brüderschaft hat, seine Güter zu gemeinem Gebrauch geben, wie die Apostel eine Gemeinschaft gehalten, davon geschrieben steht in der Apostelgeschichte; und daß solche Gemeinschaft von Ewigkeit her sei.

5) Zwischen der gläubigen Person und der ungläubigen kann keine Ehe sein.

Eine Wiederlegung dieser Artikel der Wiedertäufer verfaßte Melanchthon im Sinne des weltlichen Regiments und der polizeilichen Ordnung, und erhärtete seine Beweisführung durch Aussprüche des Apostels Paulus und durch Bibelstellen aller Art, worin er ein Aktenstück lieferte, das sehr charakteristisch wurde für den damaligen öffentlichen Standpunkt der Reformatoren überhaupt, und für die Wendung, welche die Reformation selbst nun bald nehmen sollte, indem sie sich immer stärker an eine gänzliche Orthodoxie des weltlichen Regiments hingab, und dieselbe christlich zu begründen anfing. In einem seiner Verhöre mit den

Wiedertäufern hat sich Melanchthon auch geradezu dahin geäußert, daß an den Kindern Sünde sei, weshalb sie getauft werden müßten, denn wenn die Kinder sündlos wären, so bedürften die Menschen Christi nicht und seiner Leiden. Luther selbst äußerte sich über die Wiedertäufer in zwei Schriften, welche im Jahre 1535 herauskamen, in seiner Vorrede zu Urban Regii Widerlegung der Münsterischen Bekenntniß, worin er sich besonders gegen die Anklage der Papisten verwahrt, daß diese Richtung aus der Lutherischen Lehre hergeflossen, indem er den Ausspruch der Wiedertäufer selbst anführt: „daß es zwei falsche Propheten gebe, den Papst und den Luther, doch sei der Luther ärger weder der Papst; und dann in seiner „Vorrede auf die neue Zeitung von Münster", worin Luther sagt: der Münsterische Teufel sei entweder ein junger ABC Teufel, der so grob herein plumpe, da er sonst durch die Pfaffen auf viel subtilere Weise nach Kron und Scepter zu greifen wisse, oder Gott habe ihn also stark mit Ketten gebunden, daß er es nicht schlauer diesmal habe machen können.

Die Grundgedanken der Wiedertaufe, soweit sie abgelöst von allen abenteuerlichen und buntscheckigen Formen ihrer Erscheinung in einem bestimmten ideellen

Zusammenhange sich auffassen lassen, können in folgenden Sätzen zusammengestellt werden.

Die Brüderschaft, welche die Wiedertaufe aufzurichten strebt, ist die Brüderschaft der freien Gemeinde Gottes, die sich lediglich auf sich selbst gestellt hat, und aus sich ein neues Reich der Welt begründen will, in welchem das Regiment einzig und allein an die Frommen und Unschuldigen überantwortet werden soll. Denn fromm und unschuldig ist der innerste Grund der Welt, und dieser ihr alter und ewiger Grund soll nunmehr wieder an ihr zum Vorschein kommen, daß er ihr wahres Wesen fortan auch äußerlich bilde, und ihre Form werde für alle ihre Einrichtungen. Darum soll zunächst und vor allen Dingen auch die Taufe der Kinder nicht vollzogen werden, weil aus jenem innersten Grunde der Welt, der gut ist, auch die Kinder nur als gut und unschuldig hervorgegangen sind, und keine Sünde an ihnen ist. Die Kinder der Menschen steigen lieblich und rein heraus aus dem innersten Grunde der Welt, der wieder herrschend gemacht werden soll in der Zeit, und so ihr ihnen durch die Taufe meintet die Sünde abnehmen zu wollen, würdet ihr gegen Gott handeln, der Alles nur gut geschaffen haben kann. Und da dem so ist, muß auch die ganze Welt danach reformiret werden,

was Gott den Gläubigen, die im Stillen hierzu wirken und arbeiten, durch den heiligen Geist aufgetragen hat.

Diese wahrhaft wirkende und arbeitende Gemeinde sind die Wiedertäufer, die man vorzugsweise nach der Verdammung der Kindertaufe so benennt, obwohl dies nur ihr erstes Symbol ist, das Symbol der Rückkehr zur Natur, der Wiedervereinigung mit dem uranfänglichen und wahren Reich Gottes, in dem es keine Sünde und keine Gnade giebt, sondern nur allein die gerechte Seligkeit, die aus der Natur alles Erschaffenen wie die Blume aus ihrem Keim entspringt. Und dies ist das stille Geheimniß dieser Wiedertaufe, daß sie allmälig und in leisem Schaffen die Welt von innen her umbilden und wieder zu ihrer wahren Gestalt bringen hilft. Dazu braucht es denn nicht Papst und nicht Luther, nicht Sacrament und nicht Obrigkeit, keine Bibel und keine Kirche, sondern als die freie Gemeinde der Zukunft sind sie auch frei geworden von allen diesen Dingen, und predigen der Welt den wahren Gott aus dem freien Herzen heraus. Dies Herz, dies ächte Menschenherz, ist nun der Priester geworden, und bedarf es anderer Prediger und Lehrer gar nicht, noch eines andern Fürsten oder Regenten und Obrigkeit. Für die Wiedertäufer giebt es kein

weltliches Regiment, und soll keiner der wahren Gläubigen ein solches über sich nehmen, denn die wahre Herrschaft der Welt muß erst wiedergeboren werden aus der freien Gemeinde, welche das Gesetz der Natur sucht, und daran arbeitet in frommer Brüderschaft. Christus ist in dieser Arbeit nur der Vorgänger, der Lehrer, der Freund, in dessen Fußtapfen nachgewandelt werden soll, er ist der erste Werkmeister des neuen Reiches, das durch die Wiedertaufe zu seiner Vollendung geführt werden soll. Die Wiedertaufe baut im Namen des Vaters und des heiligen Geistes, aber Christus giebt ihr die Kraft und die Anleitung dazu, daß sie endlich fertig werde mit dem Bau für alle Zeiten und Völker. Und so stellen sich die Wiedertäufer als die rechten Pilger dar, die nichts Eigenes haben als ihrer Wallfahrt gemeinsam Ziel, und darum haben sie auch alles Eigenthum, was die Welt sonst so nennet, gemeinsam unter sich gemacht. So nennen sie sich auch die rechten Büßer auf Erden, und tragen zum Zeichen deß nicht Sammet noch Seide auf ihrem Leib, sondern lediglich ein graues Kleid, wie es denen ziemen soll, die an der heutigen Art und Form der Welt keine Luft haben, sondern durch Gottes Gnaden zu Arbeitern und Tagelöhnern angenommen worden

sind in dem Werk der neuen Erlösung, die heut oder morgen oder nach tausend Jahren vollbracht sein wird.

Der neue Gesellschaftsverband, welchen die Wiedertäufer im Jahre 1534 unter Anführung des Schneidergesellen Johann von Leyden zu Münster einzurichten strebten, beruhte wesentlich auf der Idee der Gütergemeinschaft, welche sie zu ihrem Grundgesetz erhoben. Es war in Münster ein großes Magazin aufgeschlagen worden, wo Jeder, bei Strafe des Todes, alles hineintragen mußte, was er an Geld und Gut, an Schmuck und an Habe jeder Art besaß, um es dort zu dem allgemeinen Gebrauch zu bestimmen. Wie mit der Zerstörung des individuellen Eigenthums sogleich auch die wahrhaft persönliche Würde und Geltung des Menschengeistes erlischt, zeigte sich sogleich in dem Staat der Wiedertäufer zu Münster, die in der sittlichen und geistigen Verwilderung, welche hier losbrach statt des Naturzustandes der Gesellschaft, eine neue und noch kaum gesehene Barbarei weckten. So wurden, damit es keine geistigen Vorzüge mehr unter den Menschen gebe, alle in der Stadt vorhandenen Bücher verbrannt, mit Ausnahme der Bibel. „Das hatte ihnen der Vater aus dem Himmel gesagt — heißt es in einer alten Flugschrift von den Wiedertäufern — wohl für 20,000 Gulden Bücher wurden verbrannt."

Die Gleichheit bei den Wiedertäufern erstreckte sich auch auf Speise und Trank, für die auf gemeinschaftliche Kosten gesorgt wurde. Doch finden wir in den alten Berichten aus Münster, wie daraus schon bald die größte Uneinigkeit namentlich zwischen König und Volk erwächst.

In einer Flugschrift der damaligen Zeit („Von der Münsterischen Aufrur, Verstockung und jammer, glaublich anzeyg Dietrichs von Hamburg") heißt es: „Und die Burger verwundern sich, daß jr König so redlich tregt von silber und gold, so es doch alles gemein soll sein, und es sey doch jnen verboten. Sagt der König, nempt kein Aergerniß daran, sonder er sey darzu erwelt, und verbeut jnen, welcher dauon redet die wöll er enthaupten lassen. Das volk sagt allding wehre ein Zeit, und das volk sagt zugleicherweiß wo er sechs Weiber solt haben? Sagt der König er habs vom alten Testament. David hab auch vil weiber erwelt gehabt, damit wöl ers beweisen, das Volk hat auch gesagt, es sey gut gewest zu der zeit da wenig volks gewesen ist, und die Bürger sagen, was das neuw Testament nutz, dieweil das alt Testament noch gelten soll? Der König antwort, Man soll das alt Testament nit verwerfen, Er beschlefft die erste Frau, biß sie schwanger wirt, darnach die andere ꝛc. Und das Fluchen hat

er verbotten, welcher flucht bei Gott, dem vergiebt ers zum dritten mal, Er soll reu und leyd darüber haben, und welcher falsch gezeugnuß gebe, soll zugleich gestrafft werden."

„Darnach hat der König ein geprauch, daß er das beßt ißt und trinket, die gemeinde soll Pferde und andere ungewonlich speise essen, und der König spricht doch, er sey ein gemeiner Bruder und sey zum besten verordnet zu essen, und um des ungleichen willen erwechst immer Murmelung unter der gemeinde."

Diese sociale Zumuthung des lustigen Wiedertäuferkönigs, daß das Volk Pferdefleisch essen könne, welche Zumuthung er noch dazu auf Gott stützte, der ihn selbst dazu erwählt habe, immer das Beste zu essen und zu trinken, — „von Gottes Gnaden allzeit das beßt genießend" — sie beweist auch unter diesen carikirten historischen Verhältnissen, wie die menschliche Gesellschaft in ihren materiellen Zuständen, man mag sie dehnen, wie man will, doch immer wieder auf denselben Punkt znrückschnellt, und wie die materielle Gleichheit, wo sie verwirklicht werden soll, immer nur zu einem Spottbild der menschlichen Natur erwächst.

So entstand auch die Gemeinschaft der Frauen in diesem Reich der Wiedertäufer aus demselben Prinzip der materiellen Gleichheit, durch welche die Idee der

Persönlichkeit jedesmal vernichtet wird. Es zeigt sich an allen diesen Gräueln der Vielweiberei, der Unsitte und der fanatischen Mordlust, wie sie zu Münster geschahen, daß die materielle Gleichheit des Eigenthums zuletzt auch dahin führt, die Person selbst als eine bloße Sache zu behandeln, wie denn die Frau, in welcher die rein menschliche Persönlichkeit ihr eigentliches Blumenleben ausgesponnen hat, durch die Polygamie, der sich aller Communismus am Ende zuneigen wird, gerade als ein unpersönliches Ding, als ein Eigenthum schlechthin, gesetzt wird. Johann von Leyden aber sagte, „er hab's vom alten Testament, so viel Weiber zu nehmen, wie David auch gethan."

Die Vielweiberei ist die Leibeigenschaft der Frau, sowie die materielle Gleichheit des Eigenthums die Leibeigenschaft des Besitzes wird.

Ein eigenthümlicher socialer Gedanke hatte sich aber in dem Wiedertäuferreich zu Münster darin gezeigt, daß man erklärte, jedes Handwerk müsse für ein öffentliches Amt angesehen werden, das von dem Staat dem Ausübenden übertragen worden sei. Es muß für wichtig erachtet werden, schon hier in Deutschland dieser Idee zu begegnen, welche den ersten Keim zu einer öffentlichen Organisation der Arbeit in sich enthält, und welche den Gedanken einschließt, daß die Ar-

beit, als dieſes Hauptelement aller geſellſchaftlichen Entwickelung, eine gemeinſame Sache der ganzen Geſellſchaft ſei, woran in weiterer Entwickelung eine unter Leitung des Staats zu vollziehende Theilung und Ordnung der Arbeit ſich knüpfen muß.

Die Hauptidee des Communismus, daß alle Güter der Menſchen gemeinſchaftlich ſein ſollen, wir ſehen ſie hier zuerſt in Deutſchland auf dem Grunde der Reformationszeit entſpringen, wie ſie ſich in den Volksverbindungen recht in den Tiefen der Geſellſchaft drängt und fortwühlt. Das Altſtedtiſche Bündniß, welches Thomas Müntzer in dieſer Zeit aufgerichtet hatte, und das größtentheils aus Handwerkern beſtand, drückte das Grundprinzip der Gütergemeinſchaft, das an ſeiner Spitze ſtand, in dem Satze aus: omnia simul *communia*, welches ihr erſter Artikel geweſen, und hier iſt es ſogar ſchon der fertig gebrauchte Name des Communismus, dem wir in dieſem Jahrhundert in Deutſchland begegnen.

So entſpann ſich der Communismus, den wir ſpäter als eine eigenthümliche ſociale Richtung Frankreichs zu betrachten haben werden, der aber von dort durchaus auf ein deutſches Lebenselement zurückzuführen iſt, in dieſen Bewegungen der deutſchen Reformation, und in dem Stande, in welchem ſich überhaupt die

Entwickelungen der neuen Zeit am heftigsten zu einem Ausbruch drängten, im Handwerkerstande.

Diese eigentlichen Bewegungen der deutschen Reformationszeit, wie abenteuerlich sie sich auch nach dieser Seite hin gestalten mochten, sie kündigen auf diesem Punkt doch gerade in den Verhältnissen des Eigenthums die neue Epoche der Menschheit an, welche sich nun in gewaltigen Erschütterungen heraufdrängte. In diesem Moment der Geschichte hat sich die alte Feudalzeit des Mittelalters für abgelaufen erklärt, und die Sturmglocken, welche von den Wiedertäufern fast in allen Landen gegen das Eigenthum geläutet werden, sie sagen nur an, daß die Feudalzeit des Eigenthums jetzt zu Grabe getragen wird, jene Zeit, wo das Eigenthum noch gänzlich abgelöst von aller Idee der freien Persönlichkeit, nur in dem Begriff eines übertragenen Lehns erscheint, und wo jedes Besitzthum, das der Einzelne hat, betrachtet wird nur als ein Ausfluß der höchsten weltlichen Gewalt, des Kaisers, in dem sich alle Besitzthümer wie in ihrer wahren Rechtsquelle vereinigen und bestätigen. So heißt es in einem alten Gesetzbuch des Mittelalters sehr charakteristisch: „Nimm uns die Rechte des Kaisers, und wer kann noch sagen: dieses Haus ist mein, dieses Dorf gehört mir an?“ Die Quelle der absoluten Herrscher-

gewalt, hier fließt sie in der mittelalterlichen Ansicht vom Eigenthum, wonach der Herrscher, als der Erste, welcher das Territorium in Besitz genommen, welcher als der Stärkste eine heilige Bannformel über das von ihm abgesteckte Gebiet gesprochen, nun aus diesem Territorium selbst, aus diesem Erdenkloß, welchen seine Gränzpfähle bestecken, seine Gewalt herleitet über Alle, die auf diesem Gebiet leben und athmen. Dieses Verhältniß, in welchem der Staat selbst nur zu einem Hörigen wird, und welches das ursprüngliche Verhältniß des Herrn und des Sklaven ist, woraus alle Entwickelungen der menschlichen Gesellschaft zuerst hergeflossen kommen, es war von der Phantasie des Mittelalters mit einer mystischen Herrlichkeit überkleidet worden, und war in der tiefen christlichen Innigkeit des Gemüths, welche diese Epoche beherrschte, versöhnlich und gemildert aufgetreten. Die Epoche der Reformation, welche zuerst die Persönlichkeit des Menschen frei machte, damit sie in vernünftiger Selbstbestimmung als ein wahrhaft menschliches Bild sich entfalte, sie erweckte dadurch auch den Begriff des Eigenthums aus seiner feudalen Erstarrung, sie machte auch das Eigenthum zuerst durch die Idee der Persönlichkeit wieder flüssig, und trieb es als ein neues Lebenselement in alle Adern des Volksdaseins frisch hinein, sie leitete durch das Eigenthum

wieder den lebendigen Quell der freien Arbeit hin, und die Extreme der Gütergemeinschaft, welche sich in den Wiedertäufern hervorbildeten, sie waren nur die Ausartungen dieser Idee des freien Eigenthums, welche sich die Zeit der Reformation in Deutschland zuerst errungen hatte.

12.

Der Bauer und das Feudalsystem.

Auf drei Seiten sehen wir in der Reformationszeit das deutsche Volk ergriffen und gewissermaßen bei den Haaren zur Freiheit herangezogen.

Die Bewegungen des deutschen Adels und des deutschen Handwerkerstandes, um dem Nationalleben Deutschlands eine freie, politische und gesellschaftliche Gestaltung zu geben, haben wir bisjetzt betrachtet. Die dritte Bewegung war die des Bauernstandes, welcher Stand gewissermaßen alle Sünden der deutschen Nation und der alten Feudalzeit auf seine Schultern hatte nehmen müssen, weshalb er auch vorzugsweise den Namen der armen Leute (miseri homines) empfangen hatte.

Dieser vorzugsweise sogenannte Stand der armen Leute, welcher in dieser Zeit des Völkerlebens dieselbe

ausgeschlossene Stellung einnimmt, in welcher uns später der Proletarier erscheinen wird, dies war der Stand, in welchem die Hörigen und Leibeigenen, die kleinen gemeinfreien Hufenbesitzer, sowie auch diejenigen verdorbenen und in ihren Vermögensverhältnissen verunglückten Adeligen, welche von der Höhe ihres Standes in Dürftigkeit hinuntergefallen waren, sich gewissermaßen zu einer Corporation zusammengesellt fanden. Dieser Stand war von dem im Besitz befindlichen Adel und von der Geistlichkeit gleichmäßig ausgesogen, und als das eigentliche Opfer, das der ganzen Gesellschaft zu fallen bestimmt war, betrachtet worden.

Diese vorzugsweise armen Teufel der deutschen Nation, für welche es selbst keinen Gott im Himmel zu geben schien, sie hatten plötzlich für wenige Groschen aus Luthers gedruckter Bibel erfahren, daß es auch für die Armen und Elenden einen Gott der Erlösung gebe. Die Sklaven im alten Griechenland und Rom waren auch von dem Antheil an den heimischen Göttern ausgeschlossen, da diese Götter zugleich die ersten Ahnherren der Vornehmen und Großen des Landes gewesen. Wem sein Gott genommen ist, dem ist aber auch sein Mensch genommen, und so hat alle Sklaverei und Leibeigenschaft, welche die Aufhebung der menschlichen Persönlichkeit selbst ist, nur dadurch festgestellt werden können,

daß, wie auch die alte römische Kirche gethan, man dem Volke seinen Gott vorenthielt, daß man Gott selbst gewissermaßen zu einem Privilegium einer bevorrechteten Kaste gemacht.

Das System der römischen Hierarchie war das System der Emanation gewesen, wo von Gott dem Vater auf den Sohn, von dem Sohn auf den Apostelfürsten, und von diesem wieder auf den Bischof von Rom, als den geistlichen Herrn der Erde, alle Gewalt emanirt und in dieser großen Wellenlinie von oben nach unten ausgegossen war. Aus diesem geistlichen Element fließt aber erst alle Lebenskraft und alles Bestehen in die Weltlichkeit hinüber, und das höchste Symbol dieser Emanation des Weltlichen aus dem Geistlichen ist die Salbung der Könige und Herren der Erde. Die Sakramente sind die geheimnißvollen Zügel, welche der Priester der Welt angelegt hat, und das eigentliche Mysterium dieser ganzen Weltbeherrschung heißt die Autorität. Diese Autorität, als Grundprinzip der ganzen feudalistischen Weltanschauung, saugt ihre wesentliche Lebenskraft aus dem Glauben an die Ueberlieferung. Wodurch sie aber so gewaltig herrscht und bindet, dies ist die Macht des Geheimnisses, das Geheimniß, welches das eigentliche Wesen der

Autorität ist, erscheint als die wahre Herrscherkraft dieser ganzen Epoche des Völkerlebens.

Wie der Papst aber der sichtliche Ausgangspunkt alles geistlichen und christlichen Lebens, und darin auch des weltlichen Daseins der Völker selbst ist, so hält die Emanation in das Weltliche gewissermaßen auf den Stufen des Königsthrons an, und beginnt mit dem König selbst eine neue Emanationsreihe. Aus dem König fließen dann alle weltlichen Rechte und Kräfte abwärts in das Weltleben der Völker hinaus, aus dem König entspringt erst jede Möglichkeit des Eigenthums und Besitzes. Daß jeder Einzelne in Ehren und mit Genuß seines Daseins froh und theilhaftig werde, dazu strömt ihm erst die Fähigkeit aus dem höchsten Begriff des Königs und Kaisers zu. Vom König geht diese Macht und Fähigkeit alles Weltlichen zuerst auf die nächsten Vasallen des Throns hinüber, und von diesen, sich natürlich immer mehr abschwächend und verlierend, senkt sie sich von Stufe zu Stufe durch alle ständischen Gliederungen immer weiter abwärts, bis zu dem Bürger, welcher der Schlußpunkt der weltlichen Berechtigungen und Freiheiten ist. Der Bürger, als dieser Emanationsreihe noch angehörig, bildet dadurch einen entschiedenen Gegensatz gegen die Unfreien, die Hörigen und die bloßen Dienstleute, die gar nicht mit

ihm verglichen werden können, da zwischen ihnen und ihm ein weit größerer Abstand ist, als zwischen Bürger und Adel, welche doch wenigstens innerhalb derselben Reihe der Emanation mit einander stehen. Dies ist derselbe, dem innersten Grundbegriff des Feudalwesens angehörige Gegensatz, welcher sich in der neueren Zeit in Frankreich als der Gegensatz zwischen bourgeoisie und peuple, wovon wir alsdann zu sprechen haben werden, von Neuem so entschieden ausgebildet hat. —

Dies ist die Weltanschauung des mittelalterlichen Feudalismus, in deren Dunkel und Geheimniß sich noch heut die Wurzeln des absoluten Staats hinabsenken. An dem untersten Ende dieser Emanationsreihen sehen wir den Bauer sitzen in seinem groben Sklavenkittel, mit langen Haaren, und den hölzernen Schuh an seinen Füßen, denn der exclusiv gestiefelte Adel hatte sogar das Tragen der Stiefel als sein Privilegium in Anspruch genommen. Der Bauer, als das verstoßene Kind der Emanation, da die ausgegossenen Freiheiten und Gnaden, als sie bis zu ihm heruntergetröpfelt kamen, keinen einzigen Tropfen mehr für ihn übrig zeigten, um ihm das harte Brot seines Lebens zu befeuchten, der Bauer stellt gewissermaßen in richtiger Folgegliederung die

äußersten Consequenzen dieses ganzen Lebenssystems der alten Zeit dar, indem er als das letzte weltliche Glied dieser Kette das Leibeigensein zeigt, welches Leibeigensein wieder nur eine Emanation aus dem Geisteigensein, aus der von der geistlichen Herrschaft begründeten Feudalisirung des denkenden Menschengeistes selbst, sein konnte.

Wie Deutschland überhaupt das unglückliche Land gewesen, über welchem sich der eigentliche Grimm des Feudalregiments in allem seinem weltlichen und geistlichen Zwang ausgeschüttet hatte, so mußte auch hier die unvermeidliche Gegenbewegung gerade auf dem Punkt, wohin alle Sünden dieses Zeitalters abgeflossen waren, am stärksten ausbrechen, und der Bauernkrieg, der sich schon seit dem Beginn des Jahrhunderts, und noch früher, durch einzelne Aufstände in den Niederlanden und im Elsaß, angekündigt hatte, er wählte vorzugsweise den unterhöhlten Boden der deutschen Lande, die er in den Jahren 1524 und 1525 in ihren innersten Eingeweiden zerfleischte. Die Frohne hatte die Knochen dieses Standes so hart und eisern gemacht, und darum war es kein Wunder, daß er jetzt, wo er gegen seine adeligen und geistlichen Zwingherren losschlug, so bitter traf, und eine so rohe und barbarische Kriegführung begann. Man hatte es verschmäht, ihn

zum Menſchen zu machen, und war jetzt höchlich verwundert und erzürnt, als der Unmenſch in ihm auferſtanden war, als er wüthend, gewaltig und krachend alle ſeine Glieder ſchüttelte, in welchen ihm die Zinſen und Zehnten, mit denen er beladen war, wie der eigentliche Gichtſchmerz der Zeit prickelten. Denn der Bauer, welcher gewiſſermaßen die Zeche bezahlen mußte für das ganze Reich, mit ſeinem Vieh hatte er den Blutzehnten entrichtet, mit ſeinem Wein, Heu und Korn den kleinen und den großen Zehnten. Selbſt ſeine eigenen Kinder mußte der Unglückliche verzinſen, und für den volljährigen Sohn ſeinen Bubenhühnerzins abtragen. Und wie der Bauer zu Allem beitragen mußte, was das Leben ſeines Gutsherrn erheiſcht, ſo mußte er auch ſogar noch für das Sterben ſeines Peinigers bezahlen, und ſein beſtes Kleid oder ſeinen fetteſten Ochſen an den Hof liefern, wenn der Sterbfall eingefordert ward. Dazu kamen die drückenderen Laſten, welche die Kriegsunkoſten und die Söldnerheere im Reich dem armen Mann auferlegten.

Die mächtigen Regungen nach Menſchenwürde und Menſchenrecht, welche dieſen Stand ſchon vor der Reformation Luthers durchzuckt hatten, die wie ein heimlich kniſternder Schwefel ſich ſchon lange am Erdboden fortgewühlt hatten, ſie wurden zu dieſem in der ganzen

Geschichte beispiellosen Feuer angeblasen durch die ersten Windstöße der Reformation, welche Deutschland durchzogen. Durch die Reformation war zuerst der Gedanke volksthümlich geworden, daß allen Menschen alles Menschliche gehört, und in dieser herangedrungenen Epoche der freien Selbstbestimmung des Menschengeistes ist nur noch der leibeigen, welcher noch geisteigen ist, da gehört nur noch der zum Pöbel, welcher hinter der geistigen Freiheit seines Jahrhunderts zurückgeblieben ist. Es war aber das Wort von der christlichen Freiheit, das aus Luthers Munde zuerst erklang, nicht umsonst in das Volk gedrungen, nicht umsonst waren die umherwandernden Prädikanten mit dieser christlichen Freiheit bei Bürger und Bauer eingekehrt, und hatten diesen neuen Gast, als erste Schwalbe des Völkerfrühlings, unter sein niedriges Hüttendach gezogen. Der Bauer nahm die christliche Freiheit, und wollte zuerst eine leibliche Freiheit daraus machen, denn sein Leib war es, der göttliche Menschenleib, der ihn so sehr schmerzte, der ihm zertreten und seinem göttlichen Ebenbild unähnlich geworden war unter der langen Knechtschaft. Der Bauer deutete in diesem leiblichen Element der Geschichte, zu dem er sich zuerst erlösungsbedürftig ausstreckte, zugleich den ganzen Leib der Gesellschaft an, welcher nach seiner Wieder-

geburt schmachtete, und so wurde unter seinen Händen die christliche Freiheit eine politische Freiheit, die er aber noch nicht festzuhalten, noch in eine wirkliche Gestalt zu bringen vermochte. Der Bauernkrieg erscheint insofern als ein gewichtiger und bedeutungsvoller Incidenzpunkt der Reformation selbst. Plötzlich und wie über Nacht, einem verheerenden Sturmwind gleich, war er hervorgebrochen, und hatte gerade unter den deutschen Völkerschaften, welche immer den Kern des nationalen Lebens gebildet hatten, sich verbreitet. Seine Hauptbedeutung für diese Zeit ist aber die, daß er als der aus dem Volksleben selbst hervorgetretene Kampf gegen die bestehenden Verhältnisse des Eigenthums erscheint, und daß er das, was so lange für das Heiligste gegolten, nämlich diese bestehenden Eigenthumsverhältnisse, in ihrer unheiligen Bedeutung, insofern die wahren Rechte des Menschen und seine innerste Würde dadurch angetastet sind, aufzuzeigen wagte. Die Erschütterung und Umwälzung der Eigenthumsverhältnisse, welche sich hier im Bauernkrieg ankündigt, erscheint als die Anwendung des Gedankens der religiösen Freiheit auf die nationalen Zustände, und behauptet in diesem Zusammenhang ihre welthistorische Wichtigkeit. Das wichtigste sociale Element, das Grundeigenthum, von welchem das Leben und der Rechtszustand der unteren

Volksklassen am entschiedensten abhängig sind, wird hier durch die neuen geistigen Lebensmächte der Geschichte selbst zuerst aufgelockert und in die Bewegung des allgemeinen Gedankens der Freiheit hinübergezogen.

Die ersten Bauernbewegungen hatten an der Schweizergränze in Südschwaben ihren Anfang genommen, und die Nähe der Schweiz, sowie die kräftige Volksnatur der Bewohner des Schwarzwaldes, hatten ihren wesentlichen Antheil daran ausgeübt. Einen eigenthümlichen politischen Gedanken erhielten diese Unternehmungen zuerst in Ostfranken, wo Wendelin Hipler sich zur Idee einer allgemeinen Reichsreform erhob, und einen neuen nationalen Organisationsplan entworfen hatte, wonach ein deutsches Kaiserthum an der Spitze freier Gemeinden hergestellt werden sollte.

In Thüringen hatte die Volkserhebung mehr den eigenthümlichen mystischen und innerlich fanatischen Charakter angenommen, welcher der Bevölkerung in diesen Gegenden von jeher eigen gewesen, und so hatte Thomas Müntzer in seiner Person die Fäden dieser Bewegung zusammengeschlungen, worin er in der eigenthümlichen Stellung, die er einzunehmen strebte, auf einer allerdings mystischen Grundlage, das religiöse und das nationale Element des deutschen Lebens in eins zugestalten suchte, indem er eine freie deutsche Volks-

kirche, aus welcher zugleich der freie deutsche Staat hervortreten sollte, im Sinne hatte, zu deren Verwirklichung er aber weder über Form noch Mittel ganz mit sich klar geworden war. Das unglückliche Ende aller dieser Bewegungen, die martervollen Hinopferungen von mehr als 100,000 Bauern, wodurch die Fürsten und Gewalthaber den bestehenden Zustand wieder einzurenken suchten, diese deutsche Blut- und Schandtragödie, hat die Geschichte nicht immer mit Gerechtigkeit und Unparteilichkeit in ihren Jahrbüchern eingezeichnet. Aber je mehr sich heutzutage die Archive öffnen, und je mehr die historische Forschung aller zum Theil mit Absicht verschüttet gewesenen Quellen dieser großen Nationalbegebenheit mächtig wird, um so vollständiger und eindringlicher wird man übersehen, ein wie mächtiger Entwickelungsprozeß des ganzen deutschen Nationallebens sich hier zu vollführen und zu einer heißen That zusammenzudrängen gestrebt, wenn auch vergeblich und zu abermaligen nutzlosen Martern der Menschheit.

Luther, welcher den Bauernkrieg mit solcher Entschiedenheit von seinen Schultern abgewälzt hat, wurde gleichwohl schon zu seiner Zeit von Vielen als der geistige Veranlasser desselben betrachtet. Nichts glaubte aber Luther auch hier der Durchführung seines eigenen Werkes hinderlicher, als daß eine weltliche Revolution

daraus gemacht würde. Er schrieb deshalb schon im Jahre 1522 seine „Treue Vermahnung an alle Christen, sich für Aufruhr und Empörung zu hüten," worin er sagte: „Der Teufel möchte jetzt gerne, daß ein leiblicher Aufruhr würde, damit der geistliche Aufruhr zu Schanden und verhindert würde." Die schwäbischen Bauern hatten jedoch ihre 12 Artikel, in welchen sie ihre neu erkannten Menschenrechte als Forderungen zusammengestellt hatten, an Luther selbst gesendet. Diese 12 Artikel, deren Verfasser noch nicht hat bestimmt festgestellt werden können, die plötzlich und wie über Nacht aus der Erde hervorgeschossen waren, und in allen Gauen und auf allen Straßen gefunden wurden, sie sprachen bescheiden, demüthiglich und fromm ergeben das Herz des gemeinen deutschen Mannes aus, dieses arme Volksherz, das darin bescheidentlich nur noch um so viel Freiheit bat, als die heilige Schrift ihm selbst zuerkannt habe, auf welche dann auch überall Bezug genommen ist in diesen Beschwerden. Um so mehr muß man sich wundern, daß Luther so entrüstet werden konnte über diese 12 Artikeln der armen Bauern. Doch befand sich Luther auch unter den öffentlich vorgeschlagenen Schiedsrichtern, an welche sich die Bauern mit Vertrauen um einen Ausspruch über ihre Sache gewandt hatten. Und so schrieb Luther seine „Ermahnung

zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben," die wahrscheinlich im März des Jahres 1525 erschienen ist. In dieser Schrift, in welcher er zuerst den Fürsten selbst derb und rücksichtslos genug zuspricht, drückt er die Zwischenstellung, welche er als Vertreter eines rein geistigen Elements hier einzunehmen strebt, besonders in folgender Stelle aus:

„Ihr Herren habt wider Euch die Schrift und Geschichte, wie die Tyrannen sind gestraft worden, daß auch die heidnischen Poeten schreiben, wie die Tyrannen selten eines trockenen Todes starben, sondern gemeiniglich erwürgt worden sind und in Blut umkommen. Ihr Bauern habt auch wider Euch Schrift und Erfahrung, daß nie keine Rotterei hat ein gut Ende genommen, und Gott hat alleweg streng über diesem Worte gehalten: wer das Schwerdt nimmt, soll durch das Schwerdt umkommen. Kurzum beiden, Tyrannen und Rotten ist Gott feind. Darum hetzet er sie an einander, daß sie beides Theils schändlich umkommen und also sein Zorn und Urtheil über die Gottlosen vollbracht werde. Mir ist das am allerleidesten und hoch zu erbarmen, und wollt's gern mit meinem Leben und Sterben abkaufen, daß auf beiden Seiten zween unüberwindliche Schaden folgen."

In Bezug auf den dritten Artikel der Bauern aber,

welcher von der Leibeigenschaft handelt, schrieb Luther: „Es soll kein Leibeigener sein, weil Christus uns Alle hat befreiet — was ist das! das heißt christliche Freiheit ganz fleischlich machen. Dieser Artikel ist straks wider das Evangelium und räuberisch, damit ein Jeglicher seinen Leib, so eigen worden ist, seinem Herrn nimmt. Denn ein Leibeigner kann wohl ein Christ sein und christliche Freiheit haben, gleichwie ein Gefangener oder Kranker ein Christ und doch nicht frei ist. Es will dieser Artikel alle Menschen gleich machen und aus dem geistlichen Reich Christi ein weltlich äußerlich Reich machen, welches unmöglich ist. Die andern Artikel von Freiheit des Wildprets, Vögel, Fisch, Holz, Wälder, von Diensten, Zinsen, Aufsätzen, Todfällen u. s. w. befehle ich den Rechtsverständigen. Denn mir, als einem Evangelisten, nicht gebührt hierin zu richten oder zu urtheilen!“ —

Mit dieser Entschiedenheit sehen wir Luther hier denjenigen neuen Bewegungen der Gesellschaft gegenübertreten, welche freie Formen auch des äußeren Nationallebens und der socialen Gemeindeverhältnisse heraufzuführen trachteten. Ein natürlicher Mangel an politischer Einsicht eben so sehr, wie das unbeugsame Bestreben, die geistige Bedeutung und Reinheit seines Werkes über allen Stürmen der Zeit empor zu halten,

drängte ihn in diese falsche geschichtliche Position hinein, welche wir ihn bei diesem bedenklichen Wendepunkt der Zeiten einnehmen sehen, hier, wo das christliche und das politische Moment des neueren Völkerlebens in einem heftigen Zusammenstoßen sich zeigen. Die merkwürdige Geschichte, welche Luther mit einem thüringischen Edelmann, Heinrich von Einsiedel, erlebte, beweist am schärfsten, wie festgewurzelt in Luther der Gedanke war, daß die politische und sociale Unfreiheit durchaus der Lehre des Christenthums entspreche, welche in der Bedrückung und Marter des irdischen Lebens die wahre Vollendung zu dem höheren und himmlischen Dasein behauptet. Dieser Herr von Einsiedel, der von seinen Vorfahren eine Dorfschaft im Altenburgischen ererbt hatte, war über die auf seinem Gute haftenden Frohnen von großen Gewissensbedenklichkeiten heimgesucht worden. Er hatte sich deshalb an Luther um Trost und Aufklärung gewandt, der ihm aber sagte, daß die Frohnen rechtmäßig wären, und er sie mit gutem Gewissen beibehalten könne, wofür er ja auf andere Weise seinen Leuten etwas zu Gute thun könne. Indeß vermochte Einsiedel den Gedanken nicht los zu worden, daß die Frohnen eine dem Volke mit Unrecht aufgeladene Last seien. Er bat Spalatin, deshalb nochmals mit Luther zu sprechen,

worauf dieſer ſeine früher abgegebene Meinung wiederholte, und hinzufügte: „der gemeine Mann müſſe mit Bürden beladen ſein, ſonſt werde er zu muthwillig!“ Spalatin ſelbſt, der fortgeſetzt von Einſiedel's Herzensangſt wegen der Frohnen gequält wurde, erklärte: die aufrecht zu erhaltende Ordnung erfordre es, das gemeine Volk im Zaum zu halten; Einſiedel habe ja dieſe Frohnen nicht aufgebracht, und könne darum ruhig ſein; Joſeph habe in Aegypten ſogar den fünften Theil des Ertrages eingefordert, und Gott habe kein Mißfallen daran zu erkennen gegeben. Er ſolle ſich ja hüten, die ererbte Frohne ganz abzuthun, denn aus ſolchen Neuerungen würden große Mißſtände für den allgemeinen Zuſtand hervorgehen. Wenn ihn ſein Gewiſſen ſo plage, ſolle er lieber einen Troſtpſalmen zur Hand nehmen; ſo rein werde es hier auf Erden nimmer zugehen, bis wir in die Grube kommen!

Der Herr von Einſiedel mußte ſich endlich bequemen, es den Anfechtungen des Teufels ſelbſt zuzuſchreiben, daß er ſich in ſeinem Herzen um das Loos der armen Leute ſo bekümmert und geängſtigt gefühlt. Doch machte er ein Teſtament, worin er einigen ſeiner Dorfſchaften Einkünfte verſchrieb, von welchen ſie die Steuern und Auflagen, die etwa von der Obrigkeit

auferlegt würden, bestreiten, oder den Armen leihen sollten „zur Gegenschantz, ob etwas tzu viel gescheen were.“ Spalatin, obwohl er dies Testament billigte, rieth jedoch dem Herrn von Einsiedel, es nicht sogleich laut werden zu lassen, damit das gemeine Volk nicht übermüthig würde, und er sich selbst nicht verdächtig mache! (Oechsle, Geschichte des Bauernkrieges, S. 24.)

Luther aber hatte in seiner Schrift „von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“, welche im Jahre 1523 herauskam, die Momente der geistlichen und der weltlichen Gewalt noch in einem sehr gesunden und vorurtheilsfreien Sinne geschieden. In dieser Schrift hat er zwar das Prinzip von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit als das höchste hingestellt, aber er betrachtet zugleich die bestehenden weltlichen Verhältnisse so geistesfrei, daß er hier sogar zugiebt, die Menschen, wenn sie allesammt rechtschaffene Christen wären, bedürften gar keiner Obrigkeit mehr.

10.

Die deutsche Reformation und die französische Revolution.

Wir haben gesehen, wie sich mitten im Schooß der Reformation selbst die Grundelemente des modernen Lebens von einander gesondert und losgerissen haben, aber in dieser Losreißung stürzten sie als die bewegenden Dämonen in die Wirklichkeit der Geschichte hinüber, um dort den wahren Lebenspunkt ihrer Vereinigung in der Zukunft zu suchen. So entwand sich aus der Reformation zuerst der skeptische Geist der neuen Völkerentwickelung, der alle bestehenden Traditionen anzuzweifeln gelernt hatte, und sich nach Frankreich hin absenkte, wo er die Wurzeln schlug für die moderne Politik, und, sich fortwühlend auf dem innersten Boden des gesellschaftlichen Zustandes, in der Freigeisterei des achtzehnten

Jahrhunderts, in den Atheisten und Encyclopädisten, die Revolution vorbereiten hilft. Es ist auch bemerkenswerth, welche Anerkennung das Element der deutschen Reformation bei den ausgezeichnetsten französischen Geistern von jeher gefunden, und wie namentlich Voltaire, welcher den Protestantismus zuerst am entschiedensten in sich aufgenommen und ihm die Formen der französischen Nationalität gegeben hat, in seinem Essai sur les moeurs et l'esprit des nations die Geschichte der deutschen Reformation und den Charakter Luthers in einem hellen und richtigen Lichte erscheinen läßt.

War aber die Idee der christlichen Freiheit im Protestantismus als antipolitisch aufgetreten, so kündigte sich in dem dadurch hervorgerufenen Gegensatz die Idee der politischen Freiheit zuerst als antichristlich an im Revolutionarismus des 18. Jahrhunderts, in dem anfangs ebenso abstract der Staat auf den freien Bürger und nur auf den freien Bürger zurückgeführt werden sollte, wie in der Reformation die Kirche auf die nackten historischen Thatsachen ihres Ursprungs zurückgeführt worden war. So ging in der französischen Republik von 1792, welche den wahren Staat hatte finden wollen, die organische Idee des Staats selbst wieder zu Grunde, indem sie auf ihrer eigenen Spitze abbrach, so wie in der Reformation, welche die wahre Kirche wiederherstellen

wollte, die Kirche zugleich auch wieder in ihrer einheitlichen Lebensgestalt zerfiel.

Wir haben den Protestantismus sonach als einen universalen festzuhalten, als welcher er den um alles Glück der ewigen Zukunft neu unternommenen Kampf des modernen Menschengeistes uns bedeutet. Der Protestantismus ist der zweite Engel des Herrn, welcher mit dem flammenden Schwerte des Geistes die Menschheit abermals aus dem Paradiese gejagt hat, damit sie den Frieden des Bewußtseins, welcher sich in der Kirche und im Volksleben des Mittelalters gottesgnädig über ihr Haupt gesenkt hatte, wieder breche, und hinausstürze um Gut und Blut in den Kampf des historischen Lebens, in dem ihr ein neuer und höherer Frieden als je verheißen. Die Zeit der mühevollen Arbeit des Geistes beginnt mit dieser neuen Zeit des Völkerlebens, und diese unendliche Arbeit ist das Erbe, das uns unsere Väter hinterlassen haben, die ächte Baarschaft unseres heutigen Lebens.

In der deutschen Reformation hatte die moderne Wissenschaft ihre Geburtsstunde gefeiert. Und besonders war es die Wissenschaft der Vernunft, die Philosophie, welche in der protestantischen Geistesrichtung ihre neue Lebensquelle fand, aus der sie sich ver-

jüngte und aus der sie sich zu einer Wissenschaft der Wirklichkeit zu erheben trachtete.

Die Entwickelung der modernen Vernunftwissenschaft aus dem Protestantismus blieb vorherrschend ein Eigenthum des deutschen Geistes, der darin den in der Reformation bloß negativ angewandten Gedanken in seiner positiven Wesenheit zu ergreifen und zur wahrhaften Versöhnung der idealen und realen Lebenselemente auszubilden strebte. Wie der aus der Reformation hervorgebrochene skeptische Geist in Frankreich ein historischer wurde, und das ganze politische System von Europa veränderte, so verblieb die Vernunftwissenschaft in Deutschland die stille Retterin und Nährerin des idealen Gedankens, der aber lange das historische und nationale Leben ebenso vergeblich suchte, als Frankreich, das historische Land, heftig und unter zerstörenden Kämpfen, der Idealität des Gedankens nachrang, jener den wahren sittlichen und religiösen Inhalt verleihenden Idealität des Gedankens, mit der es noch zerfallen blieb So sehen wir in französischer Geschichte und in deutscher Wissenschaft zwei Grundrichtungen des modernen Lebens überhaupt entstehen, welche in ihrem Gegensatz, und in den Versuchen, denselben zu vermitteln, die noch zu vollbringende Aufgabe des heutigen Völkerlebens anzeigen: nämlich, die freie Ineins-

gestaltung des thatsächlichen historischen Lebens mit dem innern Recht des Gedankens, welche dann jedes Volk in seinem eigensten nationalen Geist zu erfüllen haben wird. Deutsches und französisches Wesen haben sich darum wechselweise in Haß und Liebe beständig anziehen müssen, bald im Austausch ihrer Literatur und Bildung, bald im Ringen mit einander auf Tod und Leben, worin das Ringen der historischen Entwickelungsstoffe selbst nach Gestaltung sich offenbart hat.

Während in Frankreich sich das Bewußtsein erzeugt hat, daß die ganze Weltgeschichte immer *französischer* werden müsse, was die Franzosen nicht bloß aus persönlicher Nationaleitelkeit, sondern auch aus einem gewissen historischen Bewußtsein heraus annehmen, *die Propaganda des Historischen*, so wird in Deutschland nicht minder das Bewußtsein angetroffen, daß die Weltgeschichte immer *deutscher* werden müsse, und dies ist die *Propaganda der deutschen Wissenschaft*, die in der letzten Zeit von keinem Volke mehr anerkannt worden ist als von den Franzosen. Die Weltgeschichte soll und will aber weder deutsch noch französisch werden, sondern die Franzosen und die Deutschen sollen bloß wahrhaft weltgeschichtlich werden, das heißt in Ausgleichung aller Trennungen des idealen und realen Lebens denjenigen Höhepunkt

ihres Daseins finden, auf dem sie zur Herrschaft in der modernen Geschichte berufen sind.

Diese beiden Gegensätze des Politischen und des Wissenschaftlichen aber, in denen dasselbe Lebensgesetz sich noch mangelhaft in zwei Prinzipien zertrennt hat, sie sind bestimmt, durch die Geschichte selbst überwunden zu werden, und gerade in dem Gegeneinanderwirken dieser beiden Gegensätze des französischen und des deutschen Geistes die höchste Entwickelung des modernen Völkerlebens zu vollbringen. Und dies wird das Ziel dieser Entwickelung sein, die wissenschaftliche Universalität des deutschen Geistes, soweit sie eine nationale Einseitigkeit ist, ebenso aufzuheben, als die politische Universalität Frankreichs in ihrem Uebergewicht zurückzudrängen, und, was nur ein wilder nationaler Instinkt ist, mit dem Leben der wissenschaftlichen Idee zu erfüllen und zu sänftigen. Dies ist die zwiefache Aufgabe der gegenwärtigen Entwickelung, welche dahin geht, in Frankreich das freie politische Leben zur Wissenschaft zu erheben, die Wissenschaft schöpferisch in den Staat hineintreten zu lassen, in Deutschland aber aus der freien Wissenschaft endlich den Staat hervorzubilden, und zu wirken, daß die wissenschaftliche Erkenntniß der Freiheit eine nationale Lebensform im Staat werde.

Diese merkwürdige Gegenseitigkeit der deutschen und

französischen Natur stellt sich in dem Verhältniß der deutschen Reformation und der französischen Revolution als eine tief verschlungene und unendlich zusammengehörige dar. Den Franzosen steht die deutsche Reformation als eine geistige Thatsache da, welche sie zwar geschichtlich nicht durchgemacht, die aber doch auf die Entwickelung ihrer Zustände von innen her die bedeutendste Rückwirkung geäußert hat, und worin der deutsche Geist dem französischen Geschichtsnaturell vorangeschritten. Ebenso ist die französische Revolution den Deutschen zu einer geistigen Thatsache geworden, welche sie nicht geschichtlich durchgemacht, die sie aber als ein inwendig treibendes Element in die Entwickelung ihrer Zustände aufgenommen haben, und worin das französische Geschichtsnaturell dem deutschen Geist vorangeschritten ist.

Die Reformation hatte dem dritten Stand des deutschen Volkes die Bibel gegeben, welche das Zeichen seiner historischen Erhebung werden sollte.

Der deutsche Volkscharakter hat in der That durch die Bibel eine eigenthümliche Beimischung erhalten, die sich hier und da in rührenden Zügen an ihm kundgiebt. Den gemeinen Mann in Deutschland hört man bei solchen Gelegenheiten, wo er sich besonders feierlich erheben möchte, häufig in den Bibelton verfallen. Bei

dem Volke ist die Bibelsprache zur Sprache des täglichen Lebens, zur Sprache des innigeren Familienverkehrs, ja selbst zur Sprache der Liebe geworden, denn selbst in die Liebesbriefe des Volkes, gerade je ernsthafter es der ungeübte Schreiber meint, tritt um so leichter diese biblische Färbung ein, die sich auch in vielen deutschen Handwerksburschenliedern zeigt, welche überhaupt, schon ihrer Melodie nach, häufig in eine religiöse Sphäre hinübertreten, woher es denn auch gekommen, daß viele der besten Kirchenmelodien ursprünglich Handwerksburschengesänge waren, und oft ihrem Inhalt nach sehr muthwillige und lascive. Das deutsche Volksleben wurde aber durch Luther's Bibel so sehr mit dem religiösen Element durchwachsen, daß dieses zugleich als das wahrhaft nationale sich darin entwickelte. Marheineke sagt deshalb in seiner kleinen Schrift „über den religiösen Werth der teutschen Bibelübersetzung Luthers," sehr treffend: „daß sich durch Luther's Bibel der Protestantismus als die wahre Religion der Teutschen legitimirt habe." Und wenn der Protestantismus die wahre nationale Religion der Deutschen ist, sowie er der Ursprung ihrer einheitlichen Nationalsprache ist, so muß das, welches die eigentlich gestaltende Lebenskraft bei dieser nationalen Religion

und Sprache gewesen, nämlich das Element der Freiheit, zugleich als ein innerstes Nationaleigenthum den Deutschen zugesprochen werden, sowie Ulrich von Hutten in seiner tiefschmerzlichen Klageschrift an den Herzog Friedrich zu Sachsen sagte: „daß dem teutschen Land vnder allen nation in der gantzen Welt die Freiheit am meisten gebürt."

So hält das deutsche Volk nun schon seit drei Jahrhunderten die Bibel Luther's an sein freiheitschlagendes Herz gepreßt, es kühlt sich daran die heiße Stirn unter des Tages Last und Mühen, es umfaßt innerlich in der Bibel Alles, was ihm äußerlich versagt wird, seine politische Freiheit, es umfaßt darin seine geistige Bildung und den blinkenden Lebensgenuß selbst. Vielleicht hat das deutsche Volk nun schon zu lange seine schweißtropfende Stirn auf die protestantische Bibel gelegt, und hat darüber den Ruf der Weltgeschichte verhört, so daß, was ein französischer Schriftsteller (Cousin) auf seiner Reise in Deutschland bewundernd hervorhebt, daß er nämlich auf jedem Dorf eine Bibel getroffen, zugleich auf der andern Seite als ein Nachtheil für die deutsche Volksentwickelung erscheinen könnte. Hat sich dies wirklich so zugetragen, so ist daran die Bibel nicht Schuld, welche in der Reformationszeit als die wahre Ver-

heißung der Völkerfreiheit vorangeleuchtet, ſondern es iſt Schuld diejenige Verfälſchung des Proteſtantismus, die zugleich eine Verfälſchung der deutſchen Nationalität ſelbſt iſt, und welche die neueren Nationalzuſtände der Deutſchen bis in die Wurzel hinein angefreſſen hat. Der verfälſchte Proteſtantismus, der im Lauf der Zeiten von der Bewegungslinie der Geſchichte heruntergefallen, er ſtellt ſich in religiöſer Hinſicht als eine gewiſſe proteſtantiſche Hofthedologie dar, welche die Baſtardtochter der deutſchen Reformation iſt; in politiſcher Hinſicht ſtellt er ſich als diejenige fixe Idee des chriſtlichen Staats dar, die das Chriſtliche immer nur in der Ertödtung des Individuellen erblicken kann. Luther gab aber die Bibel nicht darum dem Volke und in ihm der Geſchichte, damit Volk und Geſchichte an die Bibel feſtgenagelt würden, ſondern er gab die Bibel der Geſchichte, ſelbſt um den Preis, daß die Bibel durch die Geſchichte vernichtet werden könne, wenn vernichten heißen kann, was das ewige Entwickeln iſt, und worin die heiligen und unantaſtbaren Rechte des Proteſtantismus, ſeine wiſſenſchaftlich und hiſtoriſch bezwingende Macht, der neueren Völkergeſchichte als ihr wahrſtes Geſetz eingegraben ſind. Mattheſius erzählt uns in ſeiner

dreizehnten Predigt über Luther's Leben, daß Luther selbst einmal von der Bibel gesagt habe, sie sei ein Meer, darin ein Elephant ersaufen könne. Wenn man das deutsche Volk über Hals und Kopf in seine Bibel hineingestürzt sieht, wird man zuweilen versucht, an diesen ertrinkenden Elephanten Luther's zu denken. Der Protestantismus hat aber das deutsche Volk nur deshalb getrieben, die Bibel so tief in sich hineinzunehmen, damit die Bibel auch aus dem Volke wieder heraussteige als eine neue und verjüngte Lebensmacht, damit sie in dem Volksbewußtsein den Grund ihrer lebendigen Fortentwickelung finde. Lichtenberg sagt einmal: „je besser die Völker werden, desto besser müssen auch ihre Götter werden," und so hat auch der Protestantismus, indem er das Volk besser machen wollte durch die Bibel, die Bibel besser gemacht durch das Volk. Hierin, in der Auslieferung der Bibel an das Volk, hat der Protestantismus seine eigentliche Grundidee verkündigt, welche diese ist, daß das Christenthum sich aus der Gemeinde heraus weiterentwickeln solle, und daß es die Gemeinde, daß es das Volksbewußtsein ist, aus welchem heraus das Christenthum sich fortbewegt und fortwandelt in den Geist der neuen Zeiten hinein als das immer neue Heil, an welche selbsteigene Entwickelungskraft der christ-

lichen Gemeinde, wie sie durch den wahren Protestantismus anerkannt wurde, wir in unserer Zeit ganz besonders wieder zu appelliren haben. Die Reformation ist diejenige Periode der Geschichte, wo zuerst dem innerlich arbeitenden Gesammtwillen des Volkes die entscheidende Bewegung des Nationalgeistes übertragen erscheint, und in diesem Gesammtwillen des Volkes, der die religiöse Freiheit schafft, tauchen zu dieser Zeit auch die ersten protestantischen Fürsten unter, es bilden sich auch die Fürsten dieser Zeit mit ihrem Bewußtsein aus diesem Alles überwältigenden Volksbewußtsein heraus. Luther sagt in seinem Sendebrief vom Dolmetschen, den er im Jahre 1530 an seinen Freund Wencel Link herausgegeben, daß er durch die Bibelübersetzung auch seine Feinde reden gelehrt habe, und er konnte dies mit Recht von sich behaupten, da auch die katholischen Schriftsteller der protestantischen Bibelsprache nicht länger widerstehen konnten, sondern auch in ihren eigenen Arbeiten, Streitschriften und Uebersetzungen der Schrift die neuhochdeutsche Sprache Luther's sofort anwenden mußten. Hierin liegt die höchste Bedeutung, welche die protestantische Bibel erlangt hat, ausgesprochen, ihre wahrhaft politische Bedeutung, indem sie, wie auch immer die neuen Glaubensspaltungen neue

Trennungen hervorzurufen schienen, doch das ganze deutsche Volk mit fortriß, sich im innersten Wesen als eine einheitliche Nation zu betrachten, und als das Organ dieser Einheit zuerst die neue Sprache des Protestantismus festzuhalten.

14.

Der französische Atheismus.

Der eigentliche religiöse Standpunkt des achtzehnten Jahrhunderts war der Standpunkt des *Theismus*, welcher sich insoweit zu einer Anschauung der göttlichen Dinge erhebt, daß er einen Gott als eine persönliche Ursache der Welt annimmt, welcher Gott aber zugleich etwas von der Welt durchaus Unterschiedenes und ewig von ihr Getrenntes ist. Der Theismus hat aber im Grunde kein bestimmteres religiöses Element in sich, als der Pantheismus, der sonst vorzugsweise mit dem Atheismus gleichbedeutend erachtet wird. Die persönliche Ursache der Welt, welche der Theismus in Gott annimmt, ist doch eben nur ein *angenommener* Gott, sowie die dadurch bewirkte Welt nur eine *gesetzte* ist. Das wahrhaft Seiende Gottes und

der Welt, also ihre innere Nothwendigkeit, bleibt dabei außer aller Bestimmung stehen, und so kann der bloß angenommene Gott ebenso gut auch nicht angenommen werden, wie wir denn den Theismus in diesen seinen Gegensatz als Atheismus am entschiedensten in Frankreich in dieser Zeit umschlagen sehn.

Diesen Prozeß veranschaulicht uns am besten Voltaire, dieser lustige Hanswurst des Atheismus, in seinen philosophischen Schriften. Es giebt nichts Drolligeres als die Voltaire'sche Metaphysik, deren Hauptabriß sich unter dem Titel Traité de metaphysique unter den sogenannten philosophischen Schriften Voltaire's findet, und worin der gemeine Menschenverstand, der sich bei ihm für Philosophie ausgiebt, hinter einer meisterlich affectirten Ehrbarkeit alle seine Schelmstücke und Abgefeimtheiten verbirgt. In dieser schlechten Zeit, welche die Zwischenperiode ausfüllt zwischen der Vollendung des absoluten Staats durch Ludwig XIV. und zwischen dem Ausbruch der Revolution, in dieser Zeit der gänzlichen Erniedrigung der Menschennatur hatte sich ein seltsames, häßliches, aller ideellen Substanz feindseliges Wesen auf den Thron des Geistes geschwungen, der gemeine Menschenverstand genannt, ein die ewigen Ideen zerstörender runzeliger Kobold, der, wie

die Staubwolke vor dem Gewitter, vor der Revolution einherfegte, und vor der Thür derselben aufräumte, was es noch an positiven Lebensmächten gegeben.

Diesen gemeinen Menschenverstand machte Voltaire zum eigentlichen Narren des Jahrhunderts, indem er ihm die Schellenkappe seines Witzes aufsetzte und ihn lustig die Pritsche schwingen lehrte gegen Gott, Christenthum, Tugend, Unsterblichkeit, und wie alle die Ideen heißen mögen, die der gemeine Menschenverstand um diese Zeit aus dem Leben wegzuraisonniren hatte. Es ist höchst komisch zu sehen, wie sich Voltaire in seiner Metaphysik herbeiläßt, den Begriff Gottes wenigstens scheinbar und gewissermaßen aus Gnade und Barmherzigkeit noch bestehen zu lassen, obwohl er behauptet, daß derselbe dem Menschen bei weitem weniger nothwendig sei, als seine Nase und die fünf Finger; alle Menschen würden mit einer Nase geboren, aber kein einziger würde mit dem Begriff Gottes geboren, welchen man den Kindern nur erst mit Mühe einpräge, sich aber später erst auf dem Wege des Kalküls aneigne, wie etwa eine Wahrheit der Mathematik, doch keineswegs mit der Bestimmtheit derselben. Die Voltaire'sche Metaphysik bringt es dann nur zu dem Satz: die Meinung, daß ein Gott sei, bietet unübersteigliche

Schwierigkeiten dar, aber immerhin würde das Gegentheil, daß kein Gott sei, eine zu große Absurdität sein, um es annehmen zu können. Indeß verschmähte es Voltaire häufig auch nicht, absurd zu sein, und sein nicht nichtseinkönnender Gott ist doch nur eine höhnische Grimasse, durch welche der Atheismus sich noch ein besonderes Ansehn zu geben sucht. So stellte Voltaire auch in seiner Metaphysik den Satz auf, daß die Ideen nur durch die Sinne erzeugt werden, und diese Grundansicht der französischen Philosophie jener Zeit schloß noch bei weitem mehr den Atheismus in sich, als jede andere subjektive Läugnung Gottes. Voltaire war aber nur der lustig trompetende Vorreiter des Atheismus und Naturalismus, die in der berühmten Encyclopädie ihr Hauptlager aufschlugen und dort das wahre Babel der modernen Verstandesnegation gründeten, obwohl im Grunde Voltaire gegen Jesus Christus, den er sich besonders in eine Ecke genommen, mehr Dienste leistete, als die ganze Encyclopädie zusammen. Diese letztere, von Diderot und d'Alembert gegründet, von 1751 bis 1763 erschienen, (27 Bände Text und 6 Bände Kupfertafeln enthaltend), dies alphabetisch geordnete Register aller Versündigungen des menschlichen Geistes, bildete gewissermaßen die Rüstkammer für die Ideen der

Revolution, und stellte systematisch den gebrochenen Zustand des Bewußtseins dar, wie er geworden sein mußte, um in der Revolution, als in dem äußersten Akt der Zerstörung, sich selbst in allen seinen Grundfesten umzukehren zu einem neu organisirten Dasein.

Der Atheismus hatte in Frankreich eine politische Bedeutung, er wurde eine politische Macht, die sich tief in die Formen des Nationallebens hineinwühlte. Der Atheismus, nachdem er mit Gott und den Ideen, mit dem göttlich Seienden in der Wirklichkeit überhaupt, fertig geworden war, hatte in seiner entleerten Brust noch einen Gott übrig behalten, es war der Gott des Vaterlandes, die Freiheit, an welchen er glaubte. Nachdem jede andere Religion aus den Gemüthern getilgt worden, war die Religion der Freiheit übrig geblieben, an welche der Atheismus der Nation, aus dem Sumpfe seiner Sünden heraus, sich gewaltsam anklammern mußte. Für die Religion der Freiheit eine Form zu finden, dazu mußten alle andern Formen erst zusammenstürzen, aber die Geschichte ließ diesen Prozeß nur in dem Gedanken zu, daß aus der Religion der Freiheit auch die wahre Religion des Geistes und alle positiven Mächte des Daseins sich neu wiederherstellen müssen. Dies war das gefährliche Drängen Diderot's, d'Alem-

bert's, Condorcet's, Raynal's gewesen, daß sie das Bewußtsein ihrer Zeit auf diesen letzten schwindelnden Punkt getrieben hatten, wo es nur durch die äußerste Negation aller seiner Formen den verloren gegangenen Inhalt wiederfinden konnte.

15.

Friedrich der Grosse und der französische Atheismus.

Die Rückwirkungen dieser zerstörenden französischen Geistesrichtungen auf Deutschland bemerken wir zuerst in dem eigenthümlichen und freundschaftlichen Verhältniß, welches der französische Atheismus mit einem deutschen König, mit Friedrich dem Großen eingegangen war. Diese Zeit des deutschen Lebens noch einen Augenblick zu betrachten, ist für die Entwickelung unseres ganzen Gegenstandes von besonderer Wichtigkeit. Denn Friedrich der Große, indem er zuerst ein volksthümliches Prinzip im Staatsleben anerkannte, indem er den Regenten selbst zu einem dem Volk angehörigen und verantwortlichen Beamten erklärte *), indem er ferner

*) Essai sur les formes du gouvernement et les de-

in dem von ihm ausgehenden preußischen Landrecht die Gleichheit Aller vor dem Gesetz aufstellen ließ, er legte dadurch in Deutschland gewissermaßen auf dem Wege der Gesetzgebung den ersten Grund zur politischen Anerkennung und Bildung des dritten Standes, des deutschen Volksstandes. So muß auch sein Verhältniß zu den französischen Geistesrichtungen eigenthümlich aufgefaßt werden.

Wir haben hervorgehoben, daß der französische Atheismus eine politische Macht gewesen. Mit der Aufruhr-Fackel, die er an den verbrannten Altären der Kirche angezündet, nahte er sich den Thronen des Königthums. Und Preußens großer König hatte sich mit dem französischen Atheismus gewissermaßen unter Procuration Voltaire's trauen lassen. Voltaire versah diese Procuration, zu der ihn der Atheismus abgeschickt

voirs du souverain (Oeuvres posthumes VI. p. 41. 60): Qu'on s'imprime bien que la conservation des lois fut *l'unique* raison qui engageât les hommes à se donner des supérieurs, puisque c'est la vraie origine de la *souverainété. Le magistrat était le premier serviteur de l'état.* — — Le souverain n'est que le premier serviteur de l'état obligé d'agir avec probité, avec sagesse et avec un entier désintéressement, *comme si à chaque moment il devait rendre compte de son administration à ses concitoyens.*

hatte, ganz ehrbar in Sans-Souci, mit dem seltsamen Grinsen, mit dem er sich überhaupt an die Könige drängte. Friedrich der Große schnupfte eine spöttische Prise Tabak bei der feierlichen Handlung.

Voltaire hatte ohne Zweifel keine geringeren Absichten mit Friedrich dem Großen, als an ihm einen Helden und Anführer des großen Kampfes gegen das „infame" Christenthum zu gewinnen, gegen welches Voltaire, wie er selbst sagte, sein: Carthago delenda est, in dem Ausspruch „écrasons l'infame" unaufhörlich wiederholte. Aber Friedrich der Große scheint den Atheismus doch mehr nur als Hofnarren sich gehalten zu haben, dem er, nach Weise der Narren in alter Zeit, zwar oft verstattete, sein eigenes wahres Bewußtsein auszusprechen, über den er aber auch wieder eine höhere Ueberlegenheit behauptete. Der schändliche La Mettrie, der Verfasser des l'homme machine, welcher der Vorleser Friedrichs des Großen geworden war, der in seinen Schriften den Menschen bald als bloße Maschine bald als Pflanze construirte, von Profession ein Arzt, war zugleich der berühmteste Gourmand seiner Zeit. Voltaire nennt ihn einen wackern Atheisten (brave athée) und schildert in einem Brief an den Herzog von Richelieu (Corresp. t. 3. p. 490) sehr komisch dessen Tod. La Mettrie starb an den

Folgen einer Fasanenpastete mit Trüffeln, die er, schon vollgepfropft von einem Diner, in einer ungeheuern Quantität verschlungen, was Voltaire une grande époque dans l'histoire des gourmands nennt. Man machte sich den Spaß, den Gotteslängner, der auch das Dasein der menschlichen Seele geläugnet hatte, streng nach allen Formen der katholischen Kirche zu beerdigen, wenngleich Friedrich der Große die spitzfindige Frage aufgestellt hatte: ob La Mettrie als Christ oder als Fresser gestorben wäre? Diese Frage entschied der König selbst dahin, daß er als Philosoph gestorben sei, und daß man deshalb um die Ruhe seiner Seele unbesorgt sein könne, worauf die ganze Hofgesellschaft lachte, und der König am stärksten.

So spielte Friedrich der Große in der That überlegenen Sinnes mit der geistigen Verworrenheit seiner Zeit, und mit den Widersprüchen, denen er selbst in seinem Geist und in seiner Bildung dahingegeben war. Es war auch hier die Tapferkeit seines königlichen Genius, die ihn über den Untiefen der skeptischen Zeitbildung in einer edeln, gewissermaßen siegreichen Stellung emporhielt, und ihn nicht in diesem Schmutz der Aufklärung, den sein Jahrhundert anhäufte, versinken ließ. —

Doch hatte Friedrich der Große an Voltaire noch

nicht genug gehabt. Auch mit Rouſſeau hatte er bekanntlich anzuknüpfen geſucht, um ihn, den Feind der Könige, zu ſich nach Sans-Souci einzuladen. Rouſſeau ſchrieb ihm jenen merkwürdigen Brief, vom 30. Oktober 1762, den Chateaubriand in ſeinem Essai historique sur les révolutions, (Tom I. p. 164) ſo ſeltſam benutzt hat. Der königfeindliche Rouſſeau ſchreibt an den dichterfreundlichen Friedrich in dieſem Brief unter Anderm: Vous voulez me donner du pain: n'y a-t-il aucun de vos sujets, qui en manque? und zum Schluß: Puissé-je voir Frédéric, le juste et le redouté, couvrir enfin ses États d'un peuple heureux, dont il soit le père! et J. J. Rousseau, l'ennemi des rois, ira mourir au pied de son trône.

16.

Der dritte Stand in Frankreich.

Die eigentliche Geschichte der Bewegungen der Gesellschaft, derjenigen Bewegungen, welche die Idee der Freiheit und Glückseligkeit in ihr verwirklichen wollen, sie nimmt ihren Anfang mit der Geschichte des dritten Standes, dessen eigenthümliche Lebensentwickelung in Frankreich wir genauer zu betrachten haben. Erst in dieser Periode der Geschichte, welche durch das Emporkommen des dritten Standes bezeichnet wird, wie dies politisch zuerst durch die französische Revolution geschah, erst hier tritt das Element der Gesellschaft als eine besondere, ins Bewußtsein sich drängende Macht der neueren Völkerentwickelung auf.

Unter dem allgemeinen Ringen der Geister und Kräfte war der dritte Stand aus den geöffneten

Tiefen der Geschichte herausgestiegen, und diese für die nachfolgende Geistesentwickelung aller Völker so verhängnißvolle Geburt ward mit Staunen und mit Schrecken, und mit einem durch ganz Europa gehenden Herzklopfen begrüßt. Die noch unerschöpfte Naturkraft der Geschichte hatte sich in ihm aufgespart, und durchdrang nun mit ihm die ganze Welt in allen ihren Adern. Es nahm in dieser merkwürdigen Stunde die Weltgeschichte des dritten Standes ihren Anfang, unsere Weltgeschichte, denn wir sind heut Alle, wie wir uns auch in der Gliederung der Stände auf den besondersten und ausschließlichsten Rangstufen befinden mögen, doch zugleich insofern Kinder des dritten Standes, als wir in ihm die wahre und ursprüngliche Nation selbst anschauen müssen, als wir mit allen Bevorrechtungen, die wir haben, zu unserm größten Heil doch zuletzt nur untertauchen können in dieser allgemeinen Bewegung und Freiheit des innersten Nationalgeistes, der in dem dritten Stand den eigentlichen gesunden Naturkern und Gottesgrund eines Nationallebens aufweist.

Bisher hatte es sich in der Geschichte nicht um die Gesellschaft gehandelt, sondern ausschließlich um den Staat, und die alte Zeit des europäischen Völkerlebens, welche die Franzosen ihr Ancien regime nennen, und die

ihren allgemeinsten Ausdruck in der, alle Völker bannenden Formel der römischen Hierarchie gefunden hatte, diese alte Zeit war eben die gewesen, daß darin der Begriff der Gesellschaft noch verloren und überwältigt war hier in dem abstrakten Begriff des absoluten Staats, dort in dem abstrakten Begriff der absoluten Kirche.

Der Begriff der Gesellschaft ist wesentlich die Idee der freien Persönlichkeit selbst, in der Gesellschaft, wenn diese wahrhaft organisirt werden soll, handelt es sich vorzugsweise darum, daß darin der einzelne Mensch in seiner ganzen individuellen Bedeutung sich ersättigen, in seiner vollen menschlichen Würde sich zur Anerkennung gebracht sehen könne. Darum hatte eben der Staat der alten Zeit das Moment der Gesellschaft noch nicht in sich aufnehmen können, sondern er hatte sich als ein dem Begriff der Gesellschaft entgegengesetzter Organismus gestaltet, weil er alle Persönlichkeiten nicht als für sich bestehende und frei gesetzte gelten lassen konnte, sondern sie alle gewissermaßen gefangen nahm und aufzehrte in dem Machtbegriff einer einzigen Persönlichkeit, welches Verhältniß Ludwig XIV. durch seinen berühmten Ausspruch: l'état c'est moi, wie mit brennender Flammenschrift auf die Stirn der Völker eingrub, daß diese danach

betäubt in sich selbst zu vergehen dachten. Um die Idee der Freiheit wahrhaft in den Staat hineintreten zu lassen, dazu mußte erst die Idee der Gesellschaft in allen ihren Grundkeimen ergriffen und durcheinandergeschüttelt werden, und die französische Geschichte begann dieses Werk durch die großen Untersuchungen über das Wesen der Gesellschaft, welche dem Ausbruch der Revolution vorangingen und ihn geweissagt haben.

Das neue sociale Element des Völkerlebens, aus dem heraus der Staat selbst zu seiner wahren Einheit und Freiheit sich zu vollenden hat, es tritt an der Hand des dritten Standes in die Bahn der Geschichte ein. Am 24. Januar 1789 sollte der dritte Stand zuerst den Geburtstag seines politischen Daseins in Frankreich feiern, indem er an diesem Tage durch die Verordnung des Königs Ludwig XIV. politisch wiederhergestellt und zu den allgemeinen Reichsständen einberufen wurde. Das absolute Königthum, das sich bisher nur auf Gott und sein Schwert hatte stützen wollen, nach der alten romantischen Formel: le roi ne relève que de Dieu et de son épée, es war jetzt durch das Drängen der Zeit, durch die alten hundertjährigen Sünden einer verschwenderischen Hofhaltung, durch die Zerfallenheit mit Adel, Klerus und Parlament, dahin getrieben worden, sich an die kräftige Brust des dritten

Standes zu werfen, und ihn, durch Verdoppelung seiner Abgeordneten, als einen gleichberechtigten Stand zu den beiden ersten Ständen der Nation zu gesellen.

In einer Kirche zu Versailles hatte man zuerst die drei Stände der Nation neben einander gesehen, vereinigt durch den gemeinsamen Gottesdienst, zu dem sie in feierlichem Aufzuge heranschreiten. Der dritte Stand, schwarz gekleidet, keine Feder ziert seinen Hut, steht als der letzte da, aber die Blicke, mit welchen er von Allen betrachtet wird, sagen es laut, daß dieser Tag der erste Tag seiner Herrschaft ist, und daß sich die beiden andern Stände, Klerus und Adel, in ihm, dem dritten Stand, aufzulösen bestimmt seien.

Der dritte Stand, auf den Jahrhunderte lang alle realen Lasten der Nation gewälzt worden waren, er war gerade unter diesem Druck allmählig in sich selbst erstarkt, er war durch das Element der Arbeit, auf das man ihn angewiesen hatte, reich an Geld und Besitz geworden, er hatte zugleich die Quellen der geistigen Bildung in sich eröffnet, und sie als ein kräftigendes Lebenselement durch alle seine Glieder dringen lassen. Die Zeit des alten Regimes hatte sich merkwürdigerweise mit einem Deficit geschlossen, die Geldnoth, in welcher das üppige und liederliche Leben der absoluten Monarchie ausgelaufen war, sie war zugleich

der verhängnißvolle Ausdruck für die geistige Erschöpfung, welche in den Ideen der alten Zeit eingetreten war. Und wie die Zeit der alten Ideen jetzt kein Geld mehr hatte, so nahm die neue Zeit der Geschichte darin ihren Anfang, daß sie einen neuen Stand in die Welt rief, welcher Geld hatte, und dessen neue Geldkräfte, in der strengen Arbeit des historischen Lebens erworben, zugleich der Ausdruck wurden für den neuentdeckten Schatz der freien Ideen in der Geschichte. Dieser Zusammenhang zwischen dem Geld und den Ideen, der zunächst nur als eine aufgesuchte Paradoxie dazustehen scheint, er hat doch seine weltgeschichtliche Wahrheit darin, daß das Geld, als das eigentliche Element der Umschwingung in allen weltlichen Formen, dadurch zugleich als das Produkt der Ideen selbst erscheint. Daß nur die freien Ideen es sind, welche wahrhaft das Geld machen, und daß die unfreien Ideen jederzeit nur mit einer Finanzverlegenheit und einem Finanzschwindel geendigt haben, dies ist eine Thatsache der lebendigen Geschichte selbst.

Wir haben schon früher bemerkt, wie diese frische Völkerjugend, welche sich im dritten Stande als das wahre Bewegungselement der neueren Geschichte aufbewahrt hatte, keineswegs ein bloß französisches Geschichtselement in dem ausschließlichen Sinne ist, in

welchem man häufig alle freien Volksentwickelungen der neueren Zeit lediglich auf Frankreich zurückgeführt, und sie dadurch zum Theil als eine der sogenannten ehrlichen deutschen Natur gar nicht anpassende Sache verdächtig zu machen gestrebt hat. Schon Henrion de Pansey, der royalistisch gesinnte Präsident, hatte im Jahre 1826 behauptet, daß der Ursprung der französischen Nationalversammlungen in den Urwäldern Germaniens zu suchen sei, wo, nach Tacitus, der König das Gesetz in der Versammlung aller wehrhaften Männer vorschlug, welches dann von demselben angenommen oder verworfen wurde*).

So hatten wir das eigentliche Prinzip der neueren Volksentwickelung, das wahre Freiheitsprinzip der modernen Welt, zuerst in Deutschland, in den Bewegungen der deutschen Reformation, als diesen eigensten deutschen Herzschlag unseres Volkes, aufzusuchen gehabt, denn es muß uns für alle Verknüpfungen unseres Gegenstandes wichtig erscheinen, daß wir die freien Entwickelungen der Gesellschaft, von denen man wegwerfend gesagt hat, darin sei bloß französisches Geblüt, daß wir diese als ursprünglich deutsches Blut, und als den

*) Vergl. Genesis der Julirevolution (Siegen und Wiesbaden 1841). S. L.

treibenden Geist der deutschen Reformation erkennen müssen, der in Frankreich sich zuerst seinen politischen Körper gesucht. In unsern Tagen, wo das deutsche Nationalbewußtsein sich aus seinen eigenen Tiefen heraus merkwürdig zu erneuern und in sich selbst zu befestigen begonnen, dürfen wir uns am wenigsten die Erkenntniß aus den Händen ringen lassen, daß es eine ursprünglich germanische Freiheit giebt, welche wir nicht von den andern Völkern haben, sondern die für die andern Völker vielmehr das eigentliche innerste Gährungselement ihrer Geschichte geworden war. Was aber das deutsche Volk den andern Völkern ursprünglich gegeben hat, das braucht es sich auch nicht zu schämen, zur rechten Zeit, wo das Schicksal es will, wieder von ihnen zurückzuempfangen, und als sein eigenthümliches Nationalgut wieder an sich zu nehmen, und wie es überhaupt eine gotteslästerliche Idee wäre, anzunehmen, daß irgend ein Volk ein besonderes Nationalgift an sich haben könne, das die übrigen Völker, sei es durch seine Constitutionen, sei es durch seine Nationalgesänge, anstecke, so wird dieser einer humanen Bildungsepoche unwürdige Gesichtspunkt doch noch weniger da aufgestellt werden können, wo man ursprünglich deutsche Formen des öffentlichen Lebens beseitigen zu können geglaubt hat durch eine gewissermaßen brandmarkende

Bezeichnung als französisches Element. Gerade je mehr wir wieder in unserm eigensten Geiste Deutsche zu sein angefangen, um so unbefangener und gerechter müssen wir jetzt gegen die Franzosen sein, die, mehr als jedes andere Volk, unsere Brüder in der Idee der freien Volksentwickelungen und in dieser Idee unsere natürlichen Verbündeten sind. Die ausschließliche Deutschheit, die deutsche Gemüthlichkeit und Gemüthsritterlichkeit, der deutsche Rock, wie auch die deutschen Stoffe, die kürzlich wieder in einem Manifest an Deutschlands Frauen durch eine gewisse Thusnelda ausschließlich zu tragen empfohlen sind, alles dies sind abgenutzte Kunststücke, die der wahren Freiheit und Würde der deutschen Nation nicht mehr förderlich sein können, und jene deutsche Thusnelda ist ihres deutschen Herrmanns werth, insofern von demselben Manche behauptet haben, daß dieser Herrmann, der sogenannte Befreier Deutschlands, damals Deutschland schon hinlänglich befreit habe.

In Frankreich hatte das Evangelium des dritten Standes ein Geistlicher, der Abbé Sieyes, geschrieben. In seiner 1789 herausgekommenen Schrift: Qu'est-ce que le Tiers-état hatte er behauptet, daß der dritte Stand die ganze Nation sei. „Der dritte Stand — heißt es in dieser Schrift — umfaßt Alles, was der Nation

gehört; und Alles was nicht der dritte Stand ist, kann sich nicht als ein Bestandtheil der Nation ansehen. Was ist der dritte Stand? Alles!"

Sieyes war ein denkender und organisirender Kopf, und suchte die Nationalversammlung in den Consequenzen des Gedankens zu halten. Aus der freien Durchdringung des dritten Standes mit allen andern Ständen der Nation sah er erst die wahre Einheit des Nationallebens hervorgehen, aus welcher auch das Königthum, an den wahren Quellen des Volkslebens sich sein neues Leben trinkend, sich zu seiner höchsten Form wiederzugebären bestimmt war. Die Parlamente, diese alten Grabeswächter der absoluten Monarchie, stürzten unter den Füßen der Nationalversammlung von 1789 danieder. Das Volk, so lange verstoßen vor dem Angesicht des Herrn, rührte sich in seinem innersten Grunde und offenbarte diesen Zeiten, daß das wahrhaft Menschheitliche der Nationen in dem wahrhaft Volksthümlichen liegt. Das antike Freiheitsprinzip war nun mitten in die moderne Gegenwart hineingetreten. Aber wie die Franzosen in der klassischen Tragödie des ancien regime die Antike falsch angewandt und zu einer Lüge verzerrt haben, so wurde auch jetzt in der französischen Revolution das antike

Freiheitsprinzip zur Schreckensherrschaft verunstaltet. Der hohe Frieden des universalen Volkslebens konnte noch nicht gefunden werden, und nach ihm brennt die Welt noch heut in allen ihren Eingeweiden.

17.

Der Proletarier.

In Frankreich hatte der dritte Stand, mitten im Kampf der Revolution, den er ausfocht, noch einen eigenthümlichen Schweif hinter sich hergezogen, den man noch nicht zu nennen wußte, den man aber mit Entsetzen jetzt zum ersten Mal in die Mitte des geschichtlichen und gesellschaftlichen Lebens vorrücken sah. Dies war der eigentliche revolutionnaire Niederschlag der Nation, eine schauerliche ungeformte Masse, die bisher von der Arbeit ihrer Hände gelebt hatte, die aber damit niemals so viel hatte erwerben können, um ihren Hunger zu stillen, und in welcher nun der Hunger zugleich zu einem politischen Hunger, zu einer Empörung gegen den Geist und die Formen der Gesellschaft umgeschlagen war. Dies ist der Proletarier, welchen die Ver-

zweiflung an seiner Arbeit mit dieser furchtbaren Stärke in die Geschichte treibt, in welchem sich alle Gährungsstoffe der Gesellschaft zu dieser blinden und formlosen Masse zusammenwerfen, und der athemlos, in allen seinen ungesättigten Trieben zitternd, als das eigentliche Zerstörungselement der Revolution, herangestürzt kommt aus seinen Winkeln und Höhlen, in welche die neue Mähr der Geschichte zu ihm herabgedrungen war: daß es einen freien, den beiden andern Ständen gleichen dritten Volksstand gebe!

Der Proletarier hat sein höheres Bewußtsein, das ihn dunkel treibt, in dem Bewußtsein des dritten Standes. Der dritte Stand als solcher hat es aber nur mit der Idee seiner politischen Anerkennung zu thun, das Proletariat aber ist dasjenige hinzutretende und schmerzhaft drängende Bewußtsein, daß man von dieser Idee der Freiheit sich auch müsse satt essen können. In diesem Sinne liegt das Proletariat, wie ich gezeigt habe, auch schon in den früheren Bewegungen des deutschen Geschichtslebens, namentlich im deutschen Bauernkrieg, eigenthümlich angedeutet.

Das Proletariat, in dem wir ebenfalls keine ausschließlich französische Geschichtserscheinung erkennen mögen, sondern das auch seine ursprünglichen Wurzeln nach Deutschland hin absenkt, es stellt den Freiheits-

trieb der neueren Geſchichte zugleich als den Arbeitstrieb dar, und dadurch unterſcheidet ſich der Proletarier weſentlich von dem Armen, daß der Proletarier arbeiten will, daß er aber in dem ihm aufgegangenen Bewußtſein der Arbeit, in dem Bewußtſein, daß der freie Organismus der Geſellſchaft ſich nur auf das Prinzip der Arbeit ſtütze, den höchſten und angemeſſenſten Lohn für ſeine Arbeit verlangt!

In dieſem immer ſchärfer ſich ausbildenden Gedanken haben die Proletarier ſeit ihrem Erſcheinen in der franzöſiſchen Revolution bis auf den heutigen Tag an allen aufrühreriſchen Bewegungen des öffentlichen Lebens den entſchiedenſten Antheil genommen, und die revolutionnairen Seidenarbeiter in Lyon trugen auf ihren Fahnen die bezeichnungsvolle Inſchrift: vivre en travaillant, ou mourir en combattant!

In dieſem Gedanken müſſen wir die wichtigſte Lebensfrage und den eigentlichen Mittelpunkt der neueren Geſellſchaft erkennen. Für den Armen und Kranken zu ſorgen, iſt eine milde und ſtille Pflicht der menſchlichen Würde, die am beſten im Verſchwiegenen ausgeübt wird. Der Proletarier aber, in den dieſe neue Kraft der Geſchichte gefahren, daß er nicht mehr arm ſein will, ſondern in der Arbeit reich, er richtet dieſe heißeſte und dringendſte Anforderung an die Entwickelung der

Gesellschaft selbst, die in der Lösung dieser Frage ihren eigensten Gestaltungsprozeß zu vollenden hat. Darum ist es nicht der Hospitalismus, welcher bei der eigentlichen Armenfrage der Zeit, bei der Frage, wie der Arbeitende nicht arm zu sein brauche, helfen kann, sondern es ist der wahre, ächte, von der reinen Idee der menschlichen Freiheit getragene Liberalismus, der hier seine heilkräftige Hand in diese offene Wunde der Gesellschaft zu legen hat, der Liberalismus, der jetzt wesentlich als Socialismus eine seiner entscheidendsten Aufgaben zu vollführen hat.

An dem verhängnißvollsten Kreuzweg der neueren Zeiten, unter den Stürmen der französischen Revolution, sehen wir plötzlich den Proletarier stehen, welcher diesen Moment, wo die Erklärung der Menschenrechte abgegeben war, ergriff, um sich mit der ganzen Last seines Daseins an die fortrollenden Räder der Geschichte zu hängen, und in diesem Sturz der Ereignisse seine eigene Zukunft zu finden. Ihn, den Mann der freien Arbeit, der keinen anderen Besitz hatte als den seiner physischen Kraft, nannte man Proletarier, welches nichts anderes heißt als Kinderbesitzer, wodurch dies dem alten römischen Staatsleben entnommene, lateinische Wort am bezeichnendsten wiedergegeben werden könnte. Das Proletariat ist der Kinderbesitzstand, ein

Stand, der keinen andern Besitz hat als seine Kinder, die ihm so zahlreich gedeihen, nach dem bekannten Grundsatz: rien n'engendre plus que la pauvreté et les pommes de terre, und mit welcher seiner Nachkommenschaft (proles) der Arme in dem alten Rom gewissermaßen seine Abgaben an den Staat bezahlte, die er durch nichts Anderes zu entrichten vermochte. Dieser in der neueren Zeit durch die Schule der Saint-Simonisten wieder aufgenommene und verbreitete Name des Proletariers, der mit schneidendem Hohn die ganze gesellschaftliche Mißstellung dieser Volksklasse ausdrückt, bezeichnet doch zugleich gerade die gewichtigste und gefährlichste Seite seiner Bedeutung, indem er in dem Proletarier gerade diese elementare Kraft, dieses physische Grundvermögen, auf welches sich die Forterhaltung der Gesellschaft stützt, hervorhebt. Es wird daher, welcher wesentliche Unterschied auch immer zwischen dem alten römischen Proletarier und dem der heutigen Welt stattfinden mag, doch kein passenderer Name, als der alte, für dieses merkwürdigste Geschöpf der Gesellschaft gefunden werden können, für dieses räthselhaft in die Geschichte hinausgestoßene Geschöpf, das, nachdem es lange verzweifelnd in seiner stillen Werkstatt gehämmert und gepocht hat, plötzlich vor den Palästen der Könige angelangt ist, um die Verwandelung der Freiheit in

Brot zu fordern, wie es auch an die Thür der Philosophen geklopft hat, um von ihnen zu hören, wie in der Organisation der Arbeit, auf die ihm Alles ankommt, die Idee der ganzen gesellschaftlichen Freiheit gefunden werden könne.

Dieser Proletarier der neueren Zeit, dieser sich aufrichtende Riese der modernen Gesellschaft, dies verstoßene Kind der Nationen, dieser stolze und große Bettler, der sich in dem Purpur der Freiheit kleidet, und darin an der Schwelle der Zukunft lagert, er ist das wahre persönlich gewordene Bild unseres heutigen zerfahrenen und mit sich selbst überworfenen Geschichtslebens.

Die Proletarier im alten Rom, die, nach Livius, nur 11,000 Aß in ihrem Vermögen hatten, sie bildeten mit großer Heiterkeit den Kern des römischen Pöbels, dieser weltberühmten Plebs, die sich, zehrenden Würmern gleich, an dem Herzen des ganzen Staatsorganismus festgesogen hatte, und immer trotzig, immer schelteud, nach Allem drängend und Alles meisternd und beurtheilend, Alles zu sich in den Staub herunterziehend, mit schmarotzendem Uebermuth die innersten Kräfte der Nation benagte, welches eigenthümliche Volksbild Niemand treffender und genauer geschildert hat als Shakspeare in seinem Julius Cäsar.

Der Proletarier gehörte der sechsten Klasse des

römischen Staatsbürgerlebens an, in welcher sich überhaupt alle diejenigen befanden, welche in den fünf ersten Klassen, worin man nach dem Verhältniß des Vermögens seinen Platz erhielt, keine Stelle mehr hatten finden können, und welche darin gewissermaßen bloß kopfweise (capite censi) geschätzt wurden.

Napoleon wurde dadurch im wahrsten Sinne der Erlöser von der französischen Revolution, daß er die in unaufhaltsamer Gährung losgebrochenen Elemente der unteren Bevölkerung mit dem Griff eines Titanen zusammenfaßte, daß er diese entfesselten Proletarier in den auswärtigen Krieg hinausschleppte, und in den lechzenden Rachen des Ungeheuers den Ruhm hinabwarf, um ihm damit seinen ersten weltgeschichtlichen Hunger zu stillen. Aber in der eigensten Natur des modernen Proletariers, wenn dieselbe richtig behandelt und auf den Grund freier gesellschaftlicher Institutionen niedergesetzt wird, in ihr liegt kein politischer Zerstörungstrieb, sondern lediglich ein Organisationstrieb, der Trieb, in einer neuen gesellschaftlichen Organisation, die das dunkel verhüllte Ideal seines Herzens ist, eine feste Stelle des Lebens zu finden. Denn der moderne Proletarier, dessen Unglück ist, daß er keine Arbeit hat, oder keinen genügenden Lohn derselben, und der erst als Arbeitsloser aus seinem fluchbeladenen Schooß

alle Verbrechen in die Gesellschaft hineinschüttet, er ist außerdem noch das Unglückskind der neuen Ideen, der Ideen der christlichen Zeiten, welche ihre Epoche unter den Völkern mit der Grundlehre des Christenthums begonnen haben, daß die Menschen alle gleich sind durch ihre innerste Natur, und daß es keinen Unterschied, wie in ihrer Art, so auch in ihrer Bestimmung gebe; wie es in der Epistel des Paulus an die Galater heißt (III. 28): „Hie ist kein Jude noch Grieche, hie ist kein Knecht noch Freier, hie ist kein Mann noch Weib, denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu!“

Dieses Grunddogma des Christenthums, das Dogma von der Gleichheit aller Menschen, welches die eigentlich geschichtliche Bewegungskraft des christlichen Geistes geworden ist, es hat auch zuerst den Gedanken der freien Arbeit unter den neueren Völkern organisirt, während bei den alten Völkern die eigentliche Organisation der Arbeit nur in der Sklaverei bestand. So haben wir denn in dem Proletariat jetzt seine durchaus christlich germanische Bedeutung anzuerkennen, und wenn die römische Plebs gewissermaßen auch von den Göttern ausgeschlossen wurde, indem sie an dem eigentlichen Gottesdienst der Nation keinen Antheil haben konnte, so wandte sich dagegen das Christenthum gerade vorzugsweise an diese armen, arbeitenden

und schmachbedeckten Gestalten des Volks, an dieses in die Untiefen und Abgründe der Gesellschaft verstoßene Menschheitsleben, um ihm seine Freiheit und Menschenwürde zurückzugeben. Auf dieser Seite, auf der Seite der Armuth und der Arbeit, nimmt daher die neuere christliche Weltgeschichte ihren Anfang, und es wird nur ihrem ursprünglichen Grundgedanken entsprechen, wenn sie auch von dieser Seite her, von den Armen und Arbeitenden, noch ihre wesentlichsten Umwälzungen erfahren sollte. Die Seligsprechung der Armuth, die vom Christenthum ausgegangen, diese Verheißung an die Armen, daß sie wahrhaft Gott schauen sollen, sie hat aber heutzutage, unter den innern Fortbewegungen des Völkerlebens selbst, ihren wesentlichen Sinn dahin herausgeboren, daß diese Armuth, die zum Heil berufen wird, wahrhaft nichts Anderes ist, als die innere Thatkraft und Arbeitsfähigkeit der Völker selbst, die aus sich selbst ihre Erlösung zu finden berechtigt ist.

Die Armuth an sich liegt keineswegs in dem Weltplan Gottes, da die Erde mehr als hinlängliche Hülfsquellen in sich trägt, um alle ihre Geschöpfe gleich ernähren und gleich befriedigen zu können. Die Armuth, die nur ein Uebel der Gesellschaft ist, aber kein von Gott verhängtes Uebel, die Armuth, wie viel süßen Frieden es auch unter ihrem niedrigen Hüttendach geben mag,

wie viel Poesie auch im Stillen durch ihr leichtes und gottbegnadigtes Herz hinziehen mag, wie sehr wir sie oft beneiden mögen, wenn wir sie, abgeschieden und unberührt von aller der geistigen Vielthuerei der Zeit, in ihrer Dürftigkeit geborgen und idyllisch verschlossen, an ihrem knappen Tisch dasitzen sehn, die Armuth ist und bleibt immer die Schande der menschlichen Gesellschaft, das eigentlich Böse in ihr, das sie auf der höchsten Stufe ihrer Freiheit an sich ausgetilgt haben muß. —

Die eigentliche Zeit der Freiheit bei den Völkern wird daher auch die Zeit ihres Reichthums sein, sowie jener große französische König, Heinrich IV., als er sich die Aufgabe stellte, daß auch der ärmste seiner Unterthanen Sonntags immer ein Huhn in seinem Topfe sehen solle, damit wesentlich die Grundidee der Freiheit für sein Volk aufgestellt hat.

In diesem Sinne ist das andere Wort des Christenthums: „wer hat, dem wird gegeben!“ die eigentliche und nothwendige Erläuterung zu der christlichen Ansicht von der Armuth, welche Armuth, wenn sie es ist, die wahrhaft Gott schauen soll, in diesem wahrhaften Gott auch zugleich die wahrhafte Wirklichkeit des Daseins, ihr Heimathsrecht in dieser Wirklichkeit, und damit ihr Recht zu allem ächten Besitz und Eigen-

thum in derſelben, ſich errungen und zu eigen gemacht hat.

In der neueren Geſchichte iſt es daher als ein Grundgeſetz der Entwickelung zu erkennen, daß, je reicher ein Volk wird, deſto freier es zugleich wird, weshalb auch die in Frankreich und England zur Ausführung gekommenen Proceduren, die Krongüter zu veräußern, in der That keinen anderen Zweck gehabt haben, als den Fürſten abhängiger von dem Volke zu machen, indem in allen europäiſchen Reichen die Freiheit des Volkes durch die erhöhten Abgaben gewonnen hat, welche der Fürſt, wegen der Unzulänglichkeit und Beſchränkung ſeines Privatvermögens, von ſeinen Unterthanen einzufordern genöthigt war*).

Der Trieb der Völker, reich zu werden, und in ſich ſelbſt alle Quellen des Reichthums zu vereinigen, muß daher auch als ein Freiheitstrieb bei ihnen anerkannt werden, und dieſes Verhältniß iſt heutzutage dem Volke ſo ſehr zum Bewußtſein gekommen, daß es in dieſem Sinne ſogar danach zu trachten angefangen, reich zu ſcheinen. Auch dieſer Luxustrieb, der heut in den unteren Volksklaſſen ſo vorherrſchend geworden, dieſe Luſt des armen Volks, ſich jetzt in zierliche und

*) Vergl. Zachariä, Vierzig Bücher vom Staat I. 331.

ſchöne Kleider und in einen möglichſt eleganten und vornehmen Schnitt zu werfen, ja ſelbſt mit Flittern zu umhängen ſeine von der Tagesarbeit gefurchte und gehärtete Geſtalt, auch dieſer Trieb hat ſeinen ächten Urſprung in dem Freiheitstrieb des Volkes, und man ſoll ihn namentlich in unſerer Zeit nicht zu ſehr ſchelten und einſchränken wollen, da das Volk darin auch das hiſtoriſche Bedürfniß verräth, endlich etwas aus ſich zu machen. Wie widerlich auch zum Theil die Putzſucht des ärmen Volkes erſcheinen mag, ſo liegt doch auch wieder etwas Rührendes und Bedeutſames darin, und es iſt eine durchaus falſche und engherzige Anſicht, bloß diejenige Seite daran aufzufaſſen, welche mit den aus der Putzſucht des Volkes möglicherweiſe hervorgehenden Verbrechen in der Geſellſchaft zuſammenhängt. Dieſe unſere Frauenſittenvereine, denen allerdings nichts als der chriſtliche Armeſünderkittel zu ihrer Toilette gebührt, ſie ſind auch in keiner Hinſicht dazu geeignet befunden worden, um den Fortſchritten des Verbrechens in der Geſellſchaft entgegenzuwirken. Auf dieſer Seite darf überhaupt der Geſellſchaft in unſern Tagen kein Zwang mehr angeboten werden, und wenn man von einer Kleiderordnung geſprochen hat, die zur Beſchränkung des Luxus auch bei uns wieder einzuführen ſei, ſo muß man von einem univerſelleren Standpunkte aus behaupten,

daß dieselbe ebenso unnöthig wäre, als sie ein schlimmes Zeichen von unserm ganzen politischen Leben an den Tag legen würde. Für das Volk giebt es nur noch eine wahre Kleiderordnung, von der es eine seinem Dasein heilsame Beschränkung und Abgränzung annehmen wird, und dies ist seine Staatsordnung, die Ordnung seines politischen Daseins im Staat, und man kann vielleicht ohne zu große Paradoxie behaupten, daß das Volk erst dann aufhören wird, einen unnützen Staat zu machen, wenn es den wahrhaften Staat gefunden, d. h. im Staat die ihm organisch gesicherte Stelle seiner politischen Existenz, sein Recht als freies politisches Individuum, erkannt hat. Wenn es jetzt zuweilen über seinen Stand sich herausputzt, wenn es fast aller Orten seine schönen und durch die alte Tradition ihm gebotenen Volkstrachten abzustreifen beginnt, wenn es, um vornehmer zu scheinen, als es ist, nicht mehr seine alten Volkslieder singt, sondern etwas aus der neuesten italienischen Oper, so zeigt es durch dies Alles nur sein dunkeles, aus den geheimsten Trieben der Geschichte ihm in sein Blut getretenes Verlangen an, daß es sich jetzt zum allgemeinen Niveau der Gesellschaft erheben, daß es auf der Höhe dieser menschlichen Vereinigung, welche der Staat ist, sich als ein gleichberechtigtes Wesen im Sonnenschein des Gesetzes

niederlassen will! Und diesen Trieb, wenn Ihr ihn für gefährlich ansehet, so zügelt ihn doch, aber zügelt ihn nicht anders als dadurch, daß Ihr diese gegenwärtige Zerfallenheit des Volkes mit seinem eigenen Stand, worin es so unsicher umhergreift, und sein eigenes Bild sich so unharmonisch verzerren will, daß Ihr diese Zerfallenheit einrichtet zu einem politischen Dasein, das sich selbst erkannt hat um sich selbst vertreten zu können! Denn dadurch, daß das Volk etwas ist, wird es zugleich sein krankhaftes Gelüst, mehr zu scheinen als es ist, verloren und gestillt haben. Unsere städtischen Institutionen, unsere Communalordnungen, die in unserm Vaterlande jetzt eine so lebenskräftige Bewegung erhalten haben, sind schon für diese einzig richtige Ausbildung des gegenwärtigen Volkslebens eine entscheidende Form, die immer eingreifender in diesem Sinne benutzt werden muß, und die durch ihre weiteste Entwickelung zur Oeffentlichkeit, und durch ihre allseitige Durchdringung mit dem universellen Staatsleben, einzig und allein dem Volke eine Schule sein kann, in der es lernen wird, was und wie es wahrhaft ist, und was ihm zukommt innerlich und äußerlich. Es hat dann nicht mehr nöthig, durch schöne Kleider es dem Vornehmen gleich zu thun, es ist dann durch sein innerstes Wesen und durch seine öffentliche Bestimmung

schon ganz und gar geschmückt. Dieser Gang der Volksentwickelung, der jetzt heißer und dringender zu werden verspricht, er ist in der neueren Geschichte merkwürdig so langsam und zögernd vor sich gegangen, daß sich selbst große und einsichtsvolle Könige darüber verwundert haben. So schreibt Friedrich der Große im Jahre 1782 mit Unwillen an d'Alembert: „Bei uns bleibt Jeder, wie er ist!" — und es ist bekannt, wie er bald vor seinem Tode ausgerufen, daß er, „müde sei, über Sklaven zu herrschen!"

Und doch war es das Christenthum selbst gewesen, welches seine unstillbaren Flammen gerade in die Brust des armen Volkes geworfen, daß es sich danach regen sollte zu seiner Auferstehung in der Weltgeschichte. Das Christenthum begann aber seine historischen Erschütterungen des Völkerlebens zuerst mit den Armen, die um des Evangeliums willen arm bleiben wollten, und dies ist die erste ascetische Periode des Christenthums, die Periode des Zerwürfnisses zwischen Geist und Körper, zwischen Idee und Wirklichkeit bei den christlichen Völkerschaften. Nachdem im Abrollen der Zeiten diese das Unglück zu ihrem Prinzip setzende Epoche des Christenthums abgelaufen, ist das zweite Weltalter des Christenthums zu uns herangedrungen, welches dies ist, daß die Armen um des Evangeliums

willen reich werden sollen, und welches das Völkerleben neu gestalten wird aus dem ebenfalls christlichen Grundprinzip heraus: „wer hat, dem wird gegeben!"

Das erste Weltalter des Christenthums bedeckte die ganze Erde zuerst mit Hospitälern, und es war wie ein furchtbares Naturschauspiel in der Geschichte anzusehen, als diese unzähligen Schaaren von Armen und Hülfsbedürftigen, welche man bis dahin in der ganzen Welt nicht geahnt hatte, nun plötzlich hervorstürzten, sich zu Tausenden und aber Tausenden sammelten, und ihre Wunden zeigten, auf ihre Gebrechen als auf ihr höchstes menschliches Recht hinwiesen.

Die Armen, die Diebe, die Prostituirten, die in der alten Welt durch das Prinzip der Sklaverei gewissermaßen angeschlossen gelegen, und dadurch zu einem legitimen Element der Gesellschaft geworden waren, sie brechen zuerst durch diese Oeffnung, welche ihnen die Gleichheitslehre der christlichen Religion gezeigt, in die Mitte der Gesellschaft ein, sie erscheinen als die gefährlich einherrollenden Trümmer der alten Gesellschaft, die, indem sie durch die Einwirkungen des christlichen Geistes ihre Sklaven zu entlassen und das Prinzip der Sklaverei allmählig aufzulösen beginnt, nun sehen muß, wie diese uralte, gewissermaßen heilige Sklaverei, die ein festes Band der Ordnung und ein unentbehr-

liches Bedürfniß in der antiken Welt geweſen war, wie ſie zerſtiebt und auseinandergeht in den Geſtalten des brotloſen Arbeiters, des Bettlers, des Diebes, der proſtituirten Frau. Der entlaſſene Sklave findet den erſten Genuß ſeiner Freiheit darin, Bettler zu ſein. —

Der Bettler tritt jetzt zuerſt in die Geſchichte, und was ihn herausgelockt hat, iſt das Chriſtenthum, das ihm durch ſeine Lumpen hindurch göttlich bis in das Herz geſchienen. Man kann zwar nicht ſagen, daß das Chriſtenthum in den erſten Zeiten ſeines Erſcheinens unmittelbar auf die Aufhebung der Sklaverei hingewirkt habe, und man muß ſich vielmehr der Epiſtel des heiligen Paulus an die Epheſer erinnern, der im 6. Cap. den Sklaven ausdrücklich zuruft: „Ihr Knechte, ſeid gehorſam Euren leiblichen Herrn, mit Furcht und Zittern, in Einfältigkeit Eures Herzens, als Chriſto!" aber indem Paulus hinzufügt: „Laſſet Euch dünken, daß Ihr dem Herrn dienet, und nicht dem Menſchen," drückt er ſchon damit, in dieſer geiſtigen Ueberwindung des Gedankens der Knechtſchaft, dieſe neue innere Freiheitswelt des Geiſtes aus, die allein und zuerſt das Chriſtenthum geſchaffen, und von welcher der erſte Strahl herabdrang zu den Sklaven und Knechten als dieſe innerſte Sehnſucht der Freiheit.

Die Gesellschaft der antiken Welt hatte zwar auch Arme in den verschiedensten Formen und Beziehungen aufzuweisen, aber sie vermochten in ihr niemals diese eigenthümliche Macht und Bedeutung zu erlangen, wie in der modernen christlichen Welt, deren eigenstes Element, deren emporgeschwungene Fahne ihrer Bewegungen sie sind. Das Christenthum war es, welches die ersten Hospitäler und Zufluchthäuser für die Armen gründete, während in der antiken Welt noch keine Spur von dem Hospital aufzufinden ist. Diese durch das Christenthum hervorgerufene, erste Emancipation der dunkeln Massen machte das erste Armengesetz in der Welt nöthig, welches der Kaiser Constantin im Jahre 315 zur Unterstützung und Abwehr der herangedrungenen Proletarier erließ, und wodurch sie zu einer jährlichen Unterstützung auf den Staatsschatz angewiesen wurden. Der heilige Hieronymus nannte deshalb die Christen die Säckelmeister der Armen und die Candidaten des Elends. So wurden aus diesen ersten Richtungen des christlichen Geistes heraus die ersten Barmherzigkeitsanstalten für die menschliche Gesellschaft gegründet, die seitdem ein Palliativmittel der socialen Uebel geblieben sind. Die erste Organisation der Hospitäler geschah im Anfang des sechsten christlichen

Jahrhunderts, durch ein Gesetz des Kaisers Justinian vom Jahre 528, welches ausführlich die ersten Einrichtungen derselben feststellt*).

*) Vergl. Cassagnac, histoire des classes bourgeoises et ouvrières p. 152 seq.

18.

Die sittliche Bedeutung der antiken Sklaverei.

Ich habe gesagt, daß die antike Gesellschaft nicht ohne das Element der Sklaverei hatte bestehen können, und daß, indem in ihr die Arbeit wesentlich als Sklaverei organisirt war, sie dadurch zugleich mit eiserner Gewalt alle diese dunkeln gährenden Massen des Volkslebens zusammengehalten und zu einem normalen Verhalten gezwungen hatte. Sie hatte aber, was im Gefühl der allgemeinen Menschenwürde hart zu sagen ist, sie hatte durch das Institut der Sklaverei auch zugleich besser für das Glück und Heil ihrer unteren Volksklassen gesorgt, als dies in den christlichen Zeiten bisher durch Hospitäler, Armengesetze und wohlthätige Vereine und Orden aller Art hat bewerkstelligt werden können.

Der freigelaſſene Sklave, der, aus ſeinen Ketten ſich entwindend, nun mitten in die Freiheit der Geſellſchaft vorgedrungen, er wird zuerſt dieſer unglückliche Proletarier, der bald Urſache findet, ſich in das Glück und in die ſorgloſe Einfriedigung ſeiner Ketten zurückzuwünſchen. Der Proletarier, welcher ſeiner ganzen Geſchichte nach der eigentliche Sohn und Abkomme des alten Sklaven iſt, hat unter den freien Inſtituten der neuen chriſtlichen Welt, mitten in unſerer vielgeprieſenen modernen Civiliſation, noch nicht wieder dieſe glückliche Stellung, dieſe günſtige Gelegenheit zu einem ſorgloſen Daſein und zu ſeiner inneren geiſtigen Ausbildung gewonnen, wie ſie ſein Ahnherr, der Sklave, in der alten heidniſchen Welt genoß, und dies iſt ein erſchütterndes Phänomen, das wir noch einen Augenblick lang zu betrachten haben. Indem bei den Alten, namentlich bei den Griechen und Römern, die Sklaverei es war, welche die Geſellſchaft vor Verbrechen und Armuth ſchützte, entſtand aus dieſem Verhältniß zwiſchen abſoluten Herren und abſoluten Knechten, in welches die ganze Geſellſchaft ſich gliederte, merkwürdigerweiſe dieſer freie und leichte Organismus des ſocialen Lebens, der die Hauptübel der Geſellſchaft ſogleich in ſelbſt bezwang.

Der Sklave, der deshalb nicht arm war, weil ſein Herr für ihn ſorgen mußte, und deshalb kein Verbrecher

war, weil er an die ihm angewiesenen oder eingeborenen Gränzlinien seines Daseins festgeschlossen war, der Sklave erkennt fast immerdar in der alten Welt die Legitimität der Sklaverei an, und selten findet man ihn wirklich von der Sehnsucht nach seiner Freiheit ergriffen und zur Empörung hinausgetrieben, wie denn die großen Sklavenrevolutionen, welche bei den Alten ausbrachen, fast immer andere physische Ursachen haben, wie zu Zeiten einer allgemeinen Hungersnoth, u. dergl.

Das Verhältniß des Sklaven zu seinem Herrn gründete sich in der Gesellschaft ursprünglich auf die väterliche Gewalt in der Familie, die in ihrer äußersten Ausdehnung das Recht auf Leben und Tod bei ihren Kindern erlangt hatte, und woraus in der Gesellschaft das erste Prinzip der Sklaverei, in der Staatsverfassung das erste Prinzip der väterlichen Regierungen hergeflossen.

Die Sklaven der Alten aber, obwohl mit dem verhängnißvollen Einschnitt auf der Stirn bezeichnet, in schlechten Kleidern gehalten, zu einer bestimmten Nahrung verurtheilt, die besonders im Fleisch der Schweine bestand, und ausgeschlossen vom Genuß des Weizenbrotes, das im ganzen Alterthum nur als ein ausschließliches Vorrecht der höhern Stände erscheint, in diesen Zwang des physischen Lebens eingeschlossen gleich

dem Thier, hatte der alte Sklave doch zugleich das Recht auf seine geistige menschliche Bedeutung nicht verloren, und er wurde sogar in der Entwickelung derselben auf jede mögliche Weise durch seinen Herrn begünstigt. Die ausgezeichnetsten Geister des Alterthums sehen wir in der That aus dem Sklavenstande hervorgehen, und die Sklaven nehmen in der Literatur der alten Welt, besonders aber in ihrer Dichtkunst, eine bedeutende Stelle ein. Durch Plautus und Terenz, welche beide Sklaven waren, wurde zuerst das römische Lustspiel geschaffen. Die bedeutendsten lyrischen und epischen Dichter der Römer, Horaz, Virgil und Phädrus waren aus dem Sklavenstande hervorgegangen. Die Sklaven lernten alle Gewerbe, Künste und Wissenschaften, um im Hause ihrer Herren nützlich verwandt werden zu können, wo man sie besonders auch als Lehrer der Kinder auftreten sieht. So erscheinen in der alten Welt die Sklaven als Lehrer und Schriftsteller, während in der neuen Welt, die sich ihrer Fortschritte rühmt, die Lehrer und Schriftsteller häufig als Sklaven erschienen sind.

Es ist auch merkwürdig, daß sich in der alten Welt niemals eine Stimme für die Aufhebung der Sklaverei erhoben, und daß kein einziger der großen Geister des Alterthums sich jemals in diesem Sinne ausgesprochen

hat. Vielmehr finden wir bei ihnen gerade die entgegengesetzte Ansicht von einer wahrhaft menschlichen Begründung der Sklaverei. Im Homer findet sich die Ansicht ausgedrückt, daß Gott dem Sklaven nur die Hälfte von der menschlichen Seele gegeben habe, auf welche Stelle sich Plato in seinem Buch über die Gesetze beruft. Dagegen sagt Aristoteles in seiner Politik (I. Cap. II. §. 8.) geradezu, daß der eine Theil der Menschen zum Befehlen, der andere zum Gehorchen geboren sei. Diese Ansicht von einer rechtmäßig menschlichen Begründung der Sklaverei, wie sehr sie auch heut unser Bewußtsein verletzen mag, sie ist es aber gerade, welche dem Sklaven wiederum diese geistige Freiheit zurückgab, durch welche er sich auf dem Grunde der ihm einmal zuerkannten Existenz mit Selbstständigkeit und menschlicher Würde zu bewegen begann.

Als das merkwürdigste Phänomen stellt sich aber dabei dies heraus, daß selbst die Laster, welche mit der Sklaverei verbunden waren, gewissermaßen eine sittliche und normale Bedeutung in der Gesellschaft erlangen, und dadurch unschädlich werden. Die schöne Sklavin, der absolute Besitz ihres Herrn, duftend von Salben und Myrrhen, welche selbst sittliche Vorzüge gewinnt sie nicht vor der modernen Grisette, oder vor der dem Laster heimlich nachirrenden Frau und Tochter

des armen brotlosen Proletariers! Bei den Sklaven gewann das Verbrechen in dem Element der Unfreiheit einen versöhnenden Schein der Sittlichkeit. Dagegen ist es merkwürdig zu sehen, wie in dem Element der Freiheit, sobald der Mensch für frei erklärt wird, auch erst die eigentliche Epoche beginnt, wo er in der Gesellschaft Verbrecher wird. So ist die heutige Gesellschaft auf diesem gefährlichen und schwindelnden Punkt angelangt, wo sie zu ihrer Errettung entweder in die alte Sklaverei zurück muß, die so viele sittliche Vortheile und gesellschaftliche Ruhe darbot, oder wo sie, dem eigensten Geist ihrer Religion folgend, sich endlich fest wird entschließen müssen, den wahren Schritt nach Vorwärts thun, und sich durch eine freie politische Organisation des ganzen Nationallebens die Freiheit und den Frieden der Gesellschaft zu gewinnen!

19.

Die Idee der Gleichheit.

Die Idee der Gleichheit aller Menschen, die, zuerst aus dem Christenthum in die Geschichte hineingetreten war, diese Idee, sie schwebt lockend als der wahre Morgenstern der neueren Zeiten über allen Völkern, welche sich und ihre gesellschaftlichen Einrichtungen entwickeln wollen. Wenn, wie St. Martin zur Zeit der französischen Revolution sagte: „die Menschheit das wahre Gebet der Erde ist," so sind die inbrünstigsten Worte dieses Gebets die Freiheit und Gleichheit gewesen, und in diesen beiden Worten, welche nur zwei verschiedene Namen für die zu ihrer Anerkennung gekommene Idee der Persönlichkeit selbst sind, in ihnen liegt doch ewig der wahre Zauberklang der ganzen menschlichen Bestimmung ausgegossen. Diese Worte

der Freiheit und Gleichheit, wie sehr sie sich auch als Losungswort der verworrenen Massen zu einem dämonischen Geschrei verzerrt haben, sie sind doch die frischen Blüthen vom Baum der neueren Geschichte.

Die Idee der freien Persönlichkeit tritt in der neueren Geschichte zuerst als die Idee der Gleichheit heraus, und sie nahm als solche den ersten Anfang ihrer Bewegungen in Deutschland, indem sie sich aus dem Hauptgedanken der deutschen Reformation, daß es keinen wahren Unterschied gebe zwischen dem geistlichen und weltlichen Stand, hineinentwickelte in alle neu sich gestaltenden Formen des ganzen Völkerlebens. Luther hatte zuerst den für alles historische Leben der neueren Völker so unendlich folgereichen Gedanken ausgesprochen, daß alle Menschen Priester sind, und daß es keinen ausgeschlossenen Laienstand mehr bei den freien Völkern der neuen Zeit geben dürfe, woraus er überhaupt die Einsicht herleitete, daß an sich kein Stand oder Beruf einen besonderen Vorzug oder Nachtheil mit sich bringen könne, was er in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" ganz volksthümlich ausgeführt hat.

Dieser Laienstand, welchen Luther gewissermaßen in sein göttliches Recht zuerst wiedereinsetzte, indem er den Priesterstand seiner Vorrechte vor Gott für verlustig

erklärte, und dies gerade wegen der allgemein menschlichen Bedeutung alles Priesterthums, dieser in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens zurückberufene Laienstand war im Grunde der Volksstand selbst, der in dieser Form seiner Anerkennung sein neues geschichtliches Leben begann. Diese wesentlichste reformatorische Idee der neuen Zeit, daß es keine Laien mehr geben soll, da alle Menschen als gleichberechtigte Kinder Gottes dastehen, diese Idee, welche die geistliche Zwingherrschaft des Papstthums stürzte, und zuerst das freie Reich der Weltlichkeit bei den Völkern ankündigte, sie wird die ganzen nachfolgenden Jahrhunderte hindurch immer gewaltiger und vielseitiger ausgebildet durch die Freiheit des Denkens und durch die Freiheit der Presse, überhaupt durch die Macht der Schriftsteller.

Die französischen Denker des achtzehnten Jahrhunderts, an deren Spitze wir Voltaire erblicken, sie haben, bei allem zerfressenden Gift, das sie in ihre Zeit streuten, doch darin eine weltgeschichtliche Aufgabe zu vollbringen gehabt, daß sie die Ideen einer neuen Entwickelung in Gährung setzten, und daß sie einen brausenden Trank daraus bereiteten, von welchem das ganze Volk trank, um sich nach diesem dämonischen Reizmittel desto ungestümer in die Bahn der geschichtlichen Thaten werfen zu können. Voltaire, der in seinen Schriften

noch wenig politische Beziehungen kennt und sich mit der Staatsverfassung fast gar nicht beschäftigt, hat, wie Luther, alle Kämpfe für die Freiheit seiner Nation in dem einen Kampf gegen das Papstthum zusammengedrängt. Das ursprüngliche freie Recht des menschlichen Geistes hat er in mehreren seiner Schriften als den Gegensatz gegen die Despotie des römischen Clerus mit einer gewaltigen Tapferkeit verfochten, und wie drollig, possenhaft und satanisch auch oft die Gesichter sind, welche dieser Schriftsteller in demselben Augenblick zeigt, wo er für die heiligsten Güter der Menschheit, für die Unabhängigkeit der Vernunft, für die Freiheit zu denken und zu schreiben, seine Stimme erhebt, so liegt doch die Würde seiner Erscheinung, die wir ihm nicht absprechen können, in diesem Heldenthum der neuen Ideen selbst, die ihn nimmer ruhen lassen. Die Idee der Gleichheit, die von Voltaire schon verkündigt wird, tritt in ihm noch mehr als eine Sache der Humanität hervor. In seinen Pensées sur l'administration publique (1753) sagt er, daß wir alle gleich als Menschen geboren sind, aber darum nicht gleiche Mitglieder der Gesellschaft sind.

In seinem großen Feinde, Jean Jacques Rousseau, aber erhält die Idee der Gleichheit ihren ersten Philosophen und Propheten, der träumend, und mit

einer großen Thräne im Auge ausgegangen ist, um in dieser Idee das verloren gegangene Ideal der Menschheit wiederzusuchen. Es war bemerkenswerth, daß um diese Zeit eine Akademie es zum Gegenstand einer Preisaufgabe gemacht hatte, zu untersuchen, woher der Zustand der Ungleichheit bei den Menschen seinen Ursprung genommen, was, wie Fichte in seiner Staatslehre ironisch bemerkt, die Akademieen heutzutage nicht mehr aufgeben, da das Volk da draußen, wie Fichte sagt, den Akademieen über den Kopf gewachsen sei*). Diese von der Akademie zu Dijon gestellte Preisaufgabe löste J. J. Rousseau in seinem berühmten Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, im Jahre 1753, nachdem er schon einige Jahre früher eine von derselben Akademie aufgegebene Frage: ob die Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften zur Läuterung oder zur Verderbniß der Sitten beigetragen, durch eine gekrönte Abhandlung beantwortet hatte. Wie Voltaire das Christenthum haßte, so haßte Rousseau die Cultur, und sah in ihr die eigentliche Schlange, durch deren Schuld die Menschheit aus dem Paradiese verstoßen, aus dem Paradies des Naturzustandes. Rousseau schlug das Buch der

*) Fichte's Staatslehre, Berlin 1820. S. 159.

Natur auf, um darin die wahre Geschichte des Menschen zu finden. Denn die menschliche Seele, sagte er, sei im Schooße der Gesellschaft entartet und durch tausend Ursachen, durch eine Menge ihr angeschwemmter Kenntnisse und Irrthümer, und durch das beständige Drängen der Leidenschaften dermaßen verändert, daß sie unkenntlich geworden, gleich der Bildsäule des Glaucus, welche die Meeresstürme ergriffen und zerschellt, so daß sie weniger mehr einem Gott als einem wilden Thiere geglichen. Das Menschheitsideal Rousseaus, das hier seinen glühenden Träumen entstieg, war der Naturmensch, dies seltsame Geschöpf seiner Gedanken, vor dem er niederfiel, um in ihm das ursprüngliche Bild des Glückes und der Freiheit anzubeten. Dieser Naturmensch führte ein schönes beneidenswerthes Leben in Rousseaus Träumen, gewaltig und kraftvoll sind des Naturmenschen Organe, seine Sinne sind von einer Feinheit und Stärke, daß er damit das ganze Reich der Natur durchdringt und sich zu eigen macht. Der Wald ist sein Haus, ihm gehört der Baum, auf welchem ihn sein leichter Schlummer einwiegt, es beherbergt und nährt ihn zugleich die Palme, der Bach stillt ihm seinen Durst, wenig denkt er, aber dafür ist um so schöner sein Schlaf, um so unschuldiger und beglückender sein Traum. Seine

Nacktheit und sein Mangel an Wohnung erscheinen keineswegs als ein Unglück des ersten wilden Menschen, um so freier und luftiger ist ihm zu Muthe, der frische Athem der Natur durchrieselt beständig seinen Körper und seine Seele. Unsocial, wie der Naturmensch ist, lebt er einsam und mäßig, in der Befriedigung seiner selbst, sogar die Sprache entwickelt sich ihm nur langsam, weil er zuerst gar kein Bedürfniß nach gesellschaftlicher Uebereinkunft und Mittheilung hat. Er ist unabhängig und frei, da in einer Zeit, wo man nichts besitzt und doch Alles, das ursprüngliche Lebensprinzip der Gleichheit das ganze Dasein durchdringt und trägt. Denn die Verschiedenheit der Menschen, sucht Rousseau zu entwickeln, beruht nicht im Zustande der Natur, sondern im Zustande der Gesellschaft, da der Mensch in seinem Instinct Alles habe, um im Zustande der Natur glücklich zu leben, während er in seiner gebildeten Vernunft nur den Trieb empfangen habe, in der Gesellschaft zu leben.

Dieses Drängen nach dem Naturzustande war nicht bloß in Rousseau die Grille seines kranken Herzens gewesen, sondern es hatte sich um diese Zeit fast des ganzen Jahrhunderts bemächtigt, und war als dieser sentimentale und idyllische Zug erschienen, welcher das 18. Jahrhundert vornehmlich in Deutschland und Frank-

reich so seltsam charakterisirte. Dies Sehnen nach der Natur, das besonders den höheren Ständen in Frankreich eigen zu werden anfing, es war das sicherste Zeichen, daß die alte Gesellschaft mit sich selbst zerfallen und in allen ihren Formen wankend geworden war. Die alte Gesellschaft, die Gesellschaft des bevorrechteten Ständewesens, hatte zuletzt an sich selbst und ihren Herrlichkeiten den Ekel und die Uebersättigung empfinden müssen, die es ihr in ihren eigenen Kreisen nicht mehr wohl und heimlich sein ließ.

Die Aristokratie hatte lange Jahrhunderte hindurch nichts gethan, als sich in das Vergnügen zu stürzen, und in der Lust des Augenblicks ein ideenleeres Dasein zu ertränken. Die Aristokratie träumte, das Haupt mit Rosen bekränzt, an dem offenen Abgrund der Geschichte, und sah nicht, was da unten in der Tiefe arbeitete, es sah nicht, wie die Thränen des darbenden Volkes langsam sich versteinerten in seinem Auge, um zu Waffen des Angriffs zu werden. Leichtsinnig bis auf den letzten Augenblick hat die Aristokratie ihre Geschlechter recht in der Sünden Blüthe zum Richtplatz der Revolution geführt, und mit allen ihren Flittern geschmückt, noch duftend von ihren Festen und athemlos von ihren Tänzen und Schwelgereien, so ist sie bis auf das Blutgerüst gestiegen.

Diese Bevorrechteten, die sich dadurch zu Grunde gerichtet hatten, daß sie ihre Prärogativen zu einem Lotterbett gemacht, auf welchem sie des menschlichen Daseins höchste Bestimmung vergessen und verpraßt hatten, sie hatten lange behauptet, daß es bei ihnen hinreiche, geboren worden zu sein, und jetzt mußten sie sterben. Das Volk, von dem, nach der Bemerkung des Abbé Sieyes in seinem Essai sur les privilèges, die Bevorrechteten lange behauptet hatten, daß es gar nicht geboren sei, dieses Volk, das nach der Ansicht der Aristokratie weder Vater noch Mutter hatte, da die wahre Geburt nur durch den königlichen Genealogisten festgestellt werden konnte, das Volk, dem die Vergangenheit nicht gehörte wie dem Adel, sondern das als eine neue Macht der Gegenwart auferstand; das Volk machte das, worauf die Aristokratie allen ihren Stolz gesetzt hatte, jetzt zu einer bittern Wahrheit, nämlich gewesen zu sein!

Die Langeweile der bevorrechteten Zirkel, welches vorzugsweise die guten Zirkel waren oder auch die reinen Zirkel (bien composé); sie hatte aber schon in sich selbst das Bedürfniß nach etwas Anderem und Neuem längst sich heimlich vorgeklagt. Der sogenannte petit esprit dieser alten exclusiven Gesellschaft, der als diese witzelnde Genußsucht der alten Zeit sich darstellt,

hatte doch schon lahm und bleiern zu werden begonnen, indem die Stürme der Zeit immer bänger an den Salon heranschlugen. Das Bonmot, welches so oft als der prickelnde Lebensausdruck verderbter Gesellschaftszustände erscheint, es knickte plötzlich in sich zusammen, und machte anderen Gelüsten, idyllischen, sentimentalen und schäferlichen Gelüsten, Platz. Die Schäferwelt war plötzlich zum bon ton geworden, und hatte sich der Unnatur des höfischen und ständischen Lebens gegenüber als eine neue Welt der Sehnsucht aufgerichtet. Die schöne und witzige Königin Marie Antoinette selbst hatte sich in Trianon eine Meierei bauen lassen, und legte sich dort selbst einen kleinen wiehernden und blökenden Naturzustand an. Sie beschloß, jetzt gar keine Bonmots mehr zu machen, worin sie bekanntlich sehr stark war, denn als sie zuerst aus Deutschland gekommen, sagte sie in einer trüben Ahnung: die Franzosen werden mich nicht lieben, denn sie haben noch kein einziges meiner Bonmots wiederholt! Es ist merkwürdig, daß das Bonmot und die Schwelgerei Elemente sind, die sich in der Geschichte dann immer am mächtigsten erweisen, wenn die Zeiten krank sind, oder schon in ihrer inneren Umwälzung begriffen. So war es zur Zeit der Reformation der ästhetische und kunst-

liebende Papſt Leo X., der die witzigſten Bonmots machte, und zugleich die beſte Küche ſeiner Zeit führte, der die italieniſchen Dichter belohnte und zu ſich berief, welche ſich aber bei ihm zugleich dadurch auszeichnen mußten, daß ſie mit ihm um die Wette Bonmots zu machen, und zugleich beſondere Leckerbiſſen für die päpſtliche Küche zu erfinden hatten. Die unglückliche Marie Antoinette in der franzöſiſchen Revolution, von denſelben Wirbeln einer Umſchwungszeit erfaßt, ſie wollte, wie in einer unglücklichen Ahnung, ihre Witze fahren laſſen und alle Schwelgerei der bevorrechteten Geſellſchaft, und ſie ging in ihre Meierei, ſie las, um ihr banges Herz zu zerſtreuen, Geßners Idyllen, deren Ueberſetzung damals in Frankreich allgemein geleſen wurde, aber es war Alles zu ſpät, ſie trug unabweislich die Symptome des großen Sturzes an ſich, der er folgen ſollte.

Der Naturzuſtand, in den man ſich ſtürzen wollte, war doch nichts als die Angſt vor der Geſchichte ſelbſt, die man ſchon heranbringen hörte, ſowie auch die Herrſchaft des Bonmots in ſolchen Zeiten nichts als die übertünchte Angſt vor der Geſchichte iſt, die man noch armſelig durch einen Witz zu verſcheuchen glaubt, wie die Kinder das Geſpenſt durch Singen. Immerhin

aber war durch jene schäferliche Affectation der französischen Gesellschaft das Grundbedürfniß der Zeiten, sich in die natürlichen und ursprünglichen Formen der Gesellschaft zurückzubilden, anerkannt worden.

Der eigentliche wahrhafte Naturzustand aber, der ächte Naturgrund der Gesellschaft, in den Alles wieder untergetaucht werden sollte, war das Volk, der dritte Stand, der sich darum in dieser Zeit als die wahre Nation selbst heraushob. Diese Bedeutung des Volkes, als des eigentlichen Naturgrundes der Gesellschaft, hat Rousseau in seinen Schriften mit religiöser Feier zu begründen gesucht. In seinem Discours über die Ursachen der Ungleichheit unter den Menschen, wie viel abenteuerlichen Abstractionen er sich auch darin hingegeben hat, erscheint doch die menschliche Natur selbst in diesem wilden und rohen Naturzustand auf der edelsten Grundlage der Tugend und Freiheit. Als den höheren und ursprünglichen Grundzug der menschlichen Natur nimmt Rousseau hier das Prinzip der Barmherzigkeit (pitié) an, das im Naturzustande Gesetz, Sitte und Tugend ersetze, und das als das eigentlich göttliche Prinzip dem Menschen unverrückbar inwohne. Erst durch Reflexion, sagt Rousseau, ist der Mensch schlecht geworden, sobald er zu denken angefangen, ist ein entartetes Thier aus ihm geworden. Auf diesen

Punkt ist Rousseau allerdings in einen jener schneidenden Widersprüche mit sich selbst gerathen, die ihm sein ganzes Leben zerquält und verdorben haben. Indem Rousseau in dieser Schrift die Perfectibilität, diese Kraft des Menschen sich immer höher zu entwickeln und zu vollenden, als den wahren Unterschied des Menschen vom Thier annimmt, leitet er doch daraus zugleich des Menschen ganzes Unglück und Elend her, da diese verhängnißvolle Gabe es sei, welche den Menschen aus dem Naturzustand herausgelockt habe, um ihn den Mängeln der Gesellschaft zu überliefern. Aber die Haupterkenntniß, welche er in allen diesen Wirren seines heißen Geistes festgestellt hat, ist doch die, daß das menschliche Geschlecht in seinem natürlichen und ursprünglichen Zustande schon ein edeles, sittliches und gutes sei, auf welche Erkenntniß er die Staatslehre der neuen Zeit, die Lehre von dem im freien Volkswillen sich untertauchenden Staat, wesentlich begründet hat. Die despotische Staatslehre der alten Zeit, die zuerst durch den englischen Staatstheoretiker Thomas Hobbes im siebzehnten Jahrhundert wissenschaftlich begründet worden war, war merkwürdigerweise von der entgegengesetzten Ansicht des menschlichen Naturzustandes ausgegangen, nämlich der, daß der Mensch von Natur böse sei, welcher Ansicht des Hobbes sich Rousseau in

seinem Discours ausdrücklich gegenübergestellt hat. Hobbes hatte das monarchisch despotische Staatsprinzip auf das neu erkannte Prinzip der Naturlehre begründet, welches aus dem in der Mitte des Weltalls stehenden Lichtkörper, der Sonne, das höchste zwingende Gesetz aller Bewegungen ableitete. Diese Zwingherrschaft des Lichts, welche den ursprünglichen chaotischen Zustand der Natur überwunden und geordnet, trug Hobbes auf das Leben des Staats über, dessen Wesen er ebenso darein setzte, daß die uranfängliche Naturwildheit des Menschen, welche er als den ursprünglichen Zustand des Geschlechts angab, oder, wie er es nannte, dieser Krieg Aller gegen Alle, im Staat seinen Frieden geschlossen und sich in der gesetzlichen Nothwendigkeit desselben hindurchgerungen habe zu einem Zustand der Ordnung und des Rechts.

Die unumschränkte Königsgewalt, welche Hobbes in die Mitte seines Staats stellte, war gewissermaßen die aufgefundene höchste Form für den Zwang, welchen der Mensch in erwachender Selbsterkenntniß sich auferlegt hatte, um seine ursprünglich böse Natur darin zu überwinden, und durch das Unterordnen aller seiner schlechten Begierden unter eine unbedingte Obergewalt einen Rechtszustand zu erlangen, an diese einzige Gewalt alle seine Rechte zu übertragen, und sie

darum zum einzigen Ausfluß des Rechts überhaupt zu erheben. Diese Ansicht vom Staat, in dem ersten wissenschaftlich behandelten Staatsrecht entwickelt, muß aber ebenfalls im Zusammenhang mit ihrer Zeit, aus der sie hervorging, beurtheilt werden. Hobbes, welcher zuerst den absoluten Staat wissenschaftlich construirte, und ihn aus der ursprünglichen Bosheit und Wildheit, aus dem Naturchaos des menschlichen Wesens, ableitete, das sich gewissermaßen zu einer Sicherheit vor sich selbst in diesen absoluten Staat gezwungen, Hobbes stand mit dieser Ansicht ebenso auf dem unterwühlten Grunde einer Revolution, wie Rousseau, der von der entgegengesetzten Annahme zur Construction des Volksstaats gelangte, in seiner Zeit gestanden. Hobbes, der den Naturzustand für böse hielt, construirte daraus den absoluten Staat, und zwar im Angesicht eines blutenden Königs, Karls I. von England, der eben sein Haupt auf das Schaffot hatte strecken müssen. Und zum zweiten Mal erblickte dann in Frankreich die moderne Welt einen fallenden König unter dem Henkerbeil, nachdem aus der entgegengesetzten Idee, daß der Naturzustand gut und glücklich sei, durch Rousseau der Volksstaat construirt worden war.

Die Idee, daß der Mensch von Natur gut sei, welche Rousseau zuerst wie eine feurige Kohle in

seine entsittlichte und entgöttlichte Zeit geschleudert, diese Idee ist die wahre Propaganda der neuen Menschheit, und in ihr schütteln sich die ersten Grundkeime aller politischen und socialen Revolution. Heimlich aber mit unaufhaltsamer Kraft wühlt sich dieser Gedanke dicht am Herzen der modernen Geschichte fort. Er läuft als der verbindende elektrische Faden durch alle Zeiten hindurch, aus der Wiedertaufe des sechszehnten Jahrhunderts, in der wir ihn erwachen sahen, tritt er, in Rousseau seinen Durchgang durch die Idee der Volkssouverainetät nehmend, in die Zeit der Revolution hinüber, und bildet sich in alle Formen der socialen Systeme hinein, die wir als Communismus, Saint-Simonismus, Fourierismus näher zu betrachten haben werden.

Hier müssen wir den geheimen Lebenspunkt erkennen, aus welchem alle die Bewegungen des modernen Geistes, von denen wir noch zu sprechen haben werden, entquellen, den wahren Geheimdienst der neueren Geschichte, in dem sie, wie in den alten Mysterien die Erscheinung des Christenthums, so hier die neue Offenbarung der socialen Freiheit lange vorher gepflegt und gegründet hat.

Zachariä sagt in seinen „Vierzig Büchern vom Staat“ (II. 448): „die Lehre von der Rechtmäßigkeit

der Revolutionen werde billig (wie die Lehre von der Erzeugung des Menschen) zu den Geheimlehren gerechnet." Diese Geheimlehre finden wir aber schon seit Jahrhunderten vollkommen organisirt in jenem Gedanken, daß in dem wahren und ursprünglichen Gesetz der Natur auch das wahre Gesetz der Freiheit und Glückseligkeit wiedergefunden werden müsse, und so erscheint uns in dieser geheimnißvollen Theodicee des Naturzustandes in der That die einzige sittliche und rechtmäßige Seite der Revolution angedeutet, jene sittliche und rechtmäßige Seite, auf welcher verderbten und entarteten Zuständen der Gesellschaft der natürliche Mensch, wie er ewig gut und frei aus der Schöpfung selbst entlassen, mit Recht und Gerechtigkeit wieder gegenübertreten darf. —

In seinem Contrat social, welcher zuerst im Jahre 1762 erschien, hatte Rousseau systematisch seine Idee eines freien politischen Staatslebens zu entwickeln gesucht, worin der Staat eben dadurch frei wird, daß er in seinen ursprünglichen Naturgrund, welches hier der allgemeine Volkswille ist, wieder niederzusteigen genöthigt wird. Der eigentliche pacte social, welchen Rousseau hier in seiner ursprünglichen Formel aufzufinden gesucht, wird im 6. Kapitel dahin bestimmt, daß es sich darum handele, eine Form der Association

zu finden, durch welche Jeder, indem er Allen gehorcht, und sich Allen vereinigt, doch nur sich selbst gehorcht, und eben darin seine wahre Freiheit und den Schutz aller seiner Besitzthümer findet (trouver une forme d'association, qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant).

Diese volonté générale, die sich im Volk und im Bürger zu einer öffentlichen Rechtsperson individualisirt, sie ist die ächte Lebensform, in welcher sich die Idee der Gleichheit in den Staat hineinzubilden vermag. Aber schon im Contrat social ruft Rousseau aus, daß der sociale Zustand nur Denen nützlich sein könne, die etwas besitzen (l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop). In seiner Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen sagt er zu Anfang der zweiten Abhandlung: „Der Erste, welcher ein Terrain abgesteckt, und sich einfallen ließ, zu sagen: dies gehört mir! und einfältige Leute genug fand, die es ihm glaubten, dieser war der wahrhafte Begründer der menschlichen Gesellschaft!" „Und, setzt Rousseau

hinzu, wie viel Verbrechen, wie viel Krieg und Mord, wie viel Elend und Schrecken würde nicht dem menschlichen Geschlecht der erspart haben, welcher, Jenem seinen Gränzpfahl niederreißend oder ihm seinen Graben verschüttend, seinen Genossen zugerufen hätte: hütet Euch vor diesem Betrüger! Ihr seid verloren, wenn Ihr vergeßt, daß die Früchte des Feldes Allen gehören, und daß die ganze Erde Niemanden zu eigen ist!"

Im Contrat social hat er diese Ansicht näher dahin bestimmt (Chap. IX.), daß der Mensch ein natürliches Recht auf Alles habe, was ihm nothwendig ist, aber daß zugleich der positive Akt, der ihn zum Besitzer irgend eines Gutes macht, ihn von allem übrigen Eigenthum ausschließt: wodurch er noch scheu die gesellschaftlichen Folgerungen, die sein erster Satz enthält, von sich zurückzuweisen scheint. —

Rousseau's Contrat social wurde in Paris und in Genf von Henkershand verbrannt, aber das Feuer, das aus diesem Buch emporloderte, war das erste Flammenzeichen, daß die bestehende Welt erschüttert und getroffen worden auf dem Lebenspunkt, aus welchem früher oder später die allgemeine verzehrende Gluth herausschlagen mußte. In diesen Schriftstellen Rousseau's

zeigt ſich der erſte Quellpunkt aller ſocialiſtiſchen und communiſtiſchen Ideen, welche ſchon in der Revolution ſelbſt aus der allgemeinen Bewegung ihre Spitzen herausſtrecken, und Rouſſeau iſt es, welchen wir danach als den eigentlichen Vater alles neueren Communismus und Socialismus zu betrachten haben.

20.

Das Gleichheitsprinzip, das Eigenthum und der Communismus.

Die Ideen, welche die französische Revolution gemacht haben, erschienen uns bisher zugleich als die drängenden Keime der neuen gesellschaftlichen Weltordnung, die auf diesem brennenden und fiebernden Punkt der Geschichte schon alle Linien und Kreise zu ziehen beginnt, um ein neues System für das sociale Glück der Völker zu finden. Die Bewegungen dieser Zeit hatten wir uns für unsern Zweck um so genauer zur Anschauung zu bringen, als wir nur in ihr den Maßstab finden können, um alle nachfolgenden künstlichen und theoretischen Verbesserungsversuche der Gesellschaft richtig zu beurtheilen, indem wir hier zugleich schon durch die Geschichte selbst verdammt und gerichtet

sehen können alles Das, was nachher nur für einen kranken Auswuchs anzusehen ist von jenem Grundgedanken einer socialen Erlösung. Die Idee der Gleichheit, diese Egalité, welche das eigentliche Dogma der französischen Revolution ist, und von der noch heute das ganze französische Volk in seinen innersten Eingeweiden fiebert, sie scheiterte an der Idee des Eigenthums, und an der alten heiligen Macht des Besitzes, die noch durch keinen Sturm der Zeiten hat gebrochen werden können.

Wenn Rousseau schon in seinem Contrat social ausruft, daß der gesellschaftliche Zustand nur denen helfen kann, die etwas besitzen, so deutete er mit diesem kurzen Wort erschöpfend den streitigen Lebenspunkt an, auf welchem der innere Kampf der Gesellschaft mit sich selbst ausbrechen sollte. Das Eigenthum, in dem Rousseau kein natürliches Recht, sondern nur die Gewalt des Stärkeren hatte erkennen wollen, es brachte sich in seiner wahrhaft menschlichen Bedeutung gerade durch die Entwickelung der Revolution selbst zur Anerkennung, indem es aus derselben, nach allen Versuchen es umzustürzen und es durch das zum Höllenstein gewordene Gleichheitsprinzip zu zerreiben, doch wieder hervorging als ein festes und unzersetzbares Element, als eine gesunde und verbin-

bende Kraft der Gesellschaft, bei welcher die Revolution selbst zuletzt Rettung suchte aus ihren tiefsten Abgründen heraus.

Die Idee des Eigenthums, welche ein conservatives Element der Ungleichheit in sich enthält, sie hat sich allerdings als das größte Hinderniß zwischen der Idee der Gleichheit und ihrer Verwirklichung in der Gesellschaft emporgerichtet. Denn das Eigenthum des Menschen, so unendlich dehnbar und beweglich es auch ist, ein flüchtiges Gut des Erdenlebens, so steht es doch immer wieder auf gewissen Punkten der Gesellschaft fest, und verklumpt sich hier zu zähen Massen, während es dort leicht wie der Schaum des Tages selbst zerrinnt. Aber gerade diese ungleichen Formen, welche das Eigenthum in die Gestalt der Gesellschaft eingräbt, sie sprechen lauter, als alles revolutionnaire Geschrei der Gleichheit, den Gedanken aus, daß die Menschen in der Idee ihrer Persönlichkeit alle gleichberechtigt sind, und sein sollen, indem ihnen durch sich selbst die Macht gegeben ist, in dem Eigenthum den individuellen Ausdruck ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte zu gestalten, und nach dem Maße derselben ihre Besitzthümer ewig zu verändern, zu vergrößern oder zu verringern, worin die wahre individuelle Kraft freier Lebenszustände ihre Geltung empfangen muß.

Die Ungleichheit des Eigenthums, sie muß auf dem Grunde eines freien Staatslebens zu der wahrhaft sittlichen Form für die Gleichheit der Persönlichkeiten erhoben werden. Die Persönlichkeiten legen eben darin ihre gleichen Berechtigungen an den Tag, daß sie auch ungleich sein dürfen in dem, was sie besitzen, denn die gezwungene Gleichheit und Unveränderlichkeit des Eigenthums würde zugleich eine Aufhebung aller Freiheit und Gleichheit der Persönlichkeit sein. Und dies ist der schneidende Widerspruch, in welchen alle diejenigen Bestrebungen verfallen sind, welchen man vorzugsweise den Namen des Communismus gegeben hat, weil sie in der Idee der Gemeinschaft aller Güter, und in der Vertheilung alles menschlichen Eigenthums zu gleichen Theilen, die wahre Erlösung der menschlichen Gesellschaft erkennen wollten.

Dies ist der Communismus, der wahrhaft verlorene Sohn der Gesellschaft, weil er sich mit Bewußtsein außer ihr gestellt hat, er, der Prophet der Armen und Nichtbesitzenden, statt des Brotes ihnen den Stein reichend, welchen sie gegen das Eigenthum schleudern sollen, der aber von den Dämonen der Geschichte dazu verflucht ist, nur gegen ihr eigenes Herz zurückzuprallen, und ihnen die letzte Kraft des Lebens zu zerschneiden. Der Communismus, indem er in die Welt hinaus-

stürzt, um die Ausschließlichkeit und Ungleichheit des Eigenthums aufzuheben, er bedenkt nicht, daß er damit zugleich vernichtet die Idee der freien Persönlichkeit selbst und das Prinzip der Arbeit, welches die ewig beweglichen und verändernden Lebensquellen alles Eigenthums sind.

Der Communismus ist der Proletarier, welcher mit Herzklopfen die großen Feuer erblickt hat, welche die Idee der freien Persönlichkeit und die Idee der freien Arbeit angezündet haben in den neuen Zeiten, und da er gesehen, wie sich die ganze Menschheit an diesen Feuern erwärmt und aus ihrer jahrhundertlangen Erstarrung losgewunden hat, da hat auch er, der übervortheilte Mensch, laut zu lachen und zu weinen angefangen. Aber seine Sinne haben sich ihm zugleich verdunkelt, daß er seine eigenen Götter, durch die er nun zuerst in der Geschichte lebenswarm geworden ist, daß er diese Götter, die Idee der Persönlichkeit und die Idee der Arbeit, daß er diese ergreifen will, um sich verzweifelt mit ihnen in den Abgrund des ewigen Nichts hinabzustürzen. So ist der Communismus diese Verzweiflungsphilosophie des Proletariats, welche ungeduldig und schäumend vor dem Hauptproblem der neueren Menschheit steht, vor dem Problem, daß die Freiheit und Gleichheit der Persönlichkeit mit der Un-

gleichheit und Verschiedenheit des Eigenthums sich zu vereinigen und daraus die wahrhafte freie Gliederung der Gesellschaft herzustellen habe. Indem der Communismus dieses Problem dadurch lösen will, daß er die Idee der Gleichheit gewissermaßen mechanisch macht und sie auch auf die Eigenthumsverhältnisse anwendet, zündet er sich damit sein eigenes Haus über seinem Kopfe an, und wandert als ein müßiger, träumerischer Bettler aus der Gesellschaft aus, um in einem ewig verlorenen Paradies, in dem Naturzustand des Eigenthums, seine Heimath aufzusuchen. Während es kein anderes Paradies für die Menschheit mehr giebt, als das Paradies der Arbeit, verkennt der Communist, daß es einzig und allein die sociale Organisation der Arbeit ist, welche den verloren gegangenen Naturfrieden der Gesellschaft wieder ersetzen kann.

Die französische Revolution suchte die Idee des freien Eigenthums, deren erste Bewegungen und Erschütterungen wir in der deutschen Reformation erkannt haben, politisch zu vollenden, und deshalb sehen wir den Stand, welcher zuerst durch die Erschütterung der Feudalverhältnisse eine neue Bedeutung erhalten hatte, nämlich den Arbeiterstand, seine immer bedeutungsvoller werdende Rolle auf dem Schauplatz dieser Revolution antreten. So war es bemerkenswerth, daß der

erste Volksaufstand vom 14. Juli 1789, in welchem die Revolution zuerst donnernd ihre Thüren aufmachte, und wo die Zerstörung der Bastille geschah, an einem Sonntage losbrach, wo alle Arbeiter unbeschäftigt waren und sich außerhalb ihrer Ateliers und Werkstätten befanden. Diesem Umstand, daß die den Zorn des Volks entflammende Entlassung des Finanzministers Necker gerade an einem Sonntage bekannt wurde, haben die meisten Geschichtschreiber der französischen Revolution den Ausbruch dieses alle andern Ereignisse nach sich ziehenden Aufstandes zugeschrieben. Die Eroberung der Bastille, welche als die erste Stunde der Freiheit in Frankreich begrüßt wurde, konnte nur durch jene Arbeitermassen ausgeführt werden, welche sich gerade am Sonntag, wo sie nichts Anderes zu thun hatten, müßig auf den Straßen zusammengefunden. Es ist daher ein bekanntes Wort in Frankreich: un beau dimanche est favorable pour l'insurrection, weshalb man, schon von einem ganz legitimen Gesichtspunkte aus, das Volk lieber am Sonntag arbeiten lassen sollte, soviel es immer will, da das der wahrhaft stille Sonntag des Volks ist, wo es von Herzen seine Arbeit verrichtet. Die Arbeit, welche am Ende Alles nivellirt und wahrhaft gleichmacht, sie nahm in den Tagen jener Revolution sogar die umherliegenden

Steine der zertrümmerten Bastille, und formte daraus Toilettenschmuck für die Damen, für Frau v. Genlis ihr berühmtes Halsgeschmeide, das in einem Medaillon von einem Stein der Bastille bestand, worauf in Diamanten das Wort: liberté strahlte, gewissermaßen als wollten die armen Arbeiter, welche dies unternahmen, damit sagen, daß die Arbeit es sei, welche alles Ungeheuere und Naturwidrige wieder in die milden und gleichen Geleise des gewöhnlichen Lebens zurückführen könne. —

Die Arbeit und das Eigenthum erhielten in der französischen Revolution ihre wesentlichste neue Bestimmung in jener berühmten Nacht des 4. August 1789, welche Rivarol, in seinem Leben des Lafayette, die Bartholomäusnacht für das Eigenthum (le Sainte Barthelemy des propriétés) genannt hat. Nachdem sich die Nationalversammlung mehrere Tage lang in philosophischen Auseinandersetzungen über den Naturzustand des Menschen und über den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft vertieft hatte, nachdem die Revolution einen Augenblick lang eine Philosophie gewesen war, und jene Versammlung vor dem stillen Flügelschlag des Gedankens, der über sie gekommen war, ihr Haupt gebeugt hatte, da sprach in jener Nacht vom 4. August, wo es sich um die Berathung einer Procla-

mation an das Volk handelte, Noailles, ein demokratisch gesinnter Adeliger, die Ansicht aus, daß das Volk nur dann könne beruhigt werden, wenn man ihm wirklich helfen wolle. Er schlage daher vor, die Adelsvorrechte, welche durch ihren Druck die Volkswuth hervorgerufen, aufzuheben, die Leibeigenschaft der Landleute für erloschen und alle dinglichen Leistungen derselben für ablösbar zu erklären.

Dies Wort brachte eine gewaltige und erschütternde Wirkung in der Versammlung hervor, und in dieser Stunde ward es beschlossen, die Art an die Wurzel aller derjenigen Einrichtungen zu legen, in welchen sich noch die alte Feudalzeit in dem neueren Völkerleben auf seinen untersten Gründen forterhalten hatte. Der veraltete Baum des alten feudalen Lebens, dessen faules Holz noch bis in die neue Zeit hinein geleuchtet hatte, ward jetzt unter dem Zujauchzen des ganzen französischen Volkes abgetragen. Außer den Punkten, welche Noailles beantragt hatte, ward auch noch die Aufhebung der herrschaftlichen Gerichtsbarkeit, nebst der Jagd- und Fischereigerechtigkeit, die Verwandelung der herrschaftlichen Fruchtzehnten in Geldzinsen, Gleichheit der Abgaben für alle Stände und gleiche Berechtigung Aller zu allen Staatsämtern, ausgesprochen. Dies sind zum Theil Bestimmungen, welche schon die deut-

schen Bauern, wie wir früher gesehen haben, im Jahre 1525 in ihren 12 Artikeln, die sie mit ebenso scharfem Verstand, als rührender Milde zusammenstellten, als wahre Menschenrechte beantragt haben. Aber durch die Bewegung des deutschen Bauernkriegs, in welchem sich jener ächt deutsche Klumpen Unglück, welcher so oft die Entwickelung unsers Nationallebens belastet hat, uns vor Augen stellt, durch ihn sollte noch zu keiner politischen Gestaltung kommen, was zuerst als ein Werk der französischen Nationalversammlung sich vollendet, und was von dort aus als ein bewegendes Element später in die deutsche Gesetzgebung übertrat.

So ward auch in dieser Nationalversammlung die Abschaffung des Zehnten an die Geistlichkeit beschlossen, bei welcher Gelegenheit Mirabeau die merkwürdigen Worte ausgesprochen hatte: Es gebe nur drei Arten in der bürgerlichen Gesellschaft zu leben, entweder als Bettler, oder als Dieb, oder als Besoldeter. Der Eigenthümer selbst sei nur der Erste der Besoldeten, denn was man gewöhnlich Eigenthum nenne, sei dem Besitzer nur von der Gesellschaft selbst gewissermaßen als ein Preis gezahlt für die Austheilungen, welche der Inhaber davon an andere ihrer Glieder zu machen habe, die Gutsbesitzer seien nur Verwalter und Haushälter des gesellschaftlichen Körpers.

Diese von Mirabeau ausgesprochene Ansicht vom Eigenthum, welche wir bald durch den Saint-Simonismus auf eine merkwürdige Art wieder ergriffen und ausgebildet sehen, sie drückt in ihrer sophistischen Auseinanderlegung dieser Idee am besten die schwankende und verlegene Stellung aus, welche die Revolution zur Idee des Eigenthums hatte.

Die bewaffneten Proletarier, durch deren physische Kraft die Revolution allein ihre Bewegungen hatte vollführen können, diese Nichtbesitzer, welche in der mittelalterlichen Feudalzeit, eingefriedigt in den Schutzmauern des Zunftwesens und selbst in den Banden der Leibeigenschaft und Hörigkeit, wenigstens ein sorgenloses Geschlecht des Elends abgegeben hatten, sie waren, nachdem die Fesseln der Feudalzustände von ihnen abgefallen waren, daraus mit einem gewaltigen Sprunge in die Mitte der Gesellschaft eingetreten, sie waren, wie die lechzenden Thiere des Waldes, nachdem die Jagd verrauscht war, hervorgekommen, um von dem Wasser des Lebens und der Freiheit begierig zu trinken.

Früher hatte ihr Grundherr oder ihre Zunft, deren zugehörige und streng behütete Kinder sie waren, gegen Unglück, bei Krankheit, oder gegen Arbeitsmangel sie geschützt, jetzt, sich selbst angehörend, ihrer freien mensch-

lichen Selbstbestimmung zurückgegeben, bekleidet mit dem neuen Menschenrecht, auf ihre eigene Hand verhungern zu dürfen, jetzt mußten sie erst sehen, daß sie gar keine Heimath im Staatsleben hatten, und daß sie, ein Menschensohn wie Christus, der auch kein Eigenthum hatte, nicht wußten, wo sie ihr Haupt hinlegen sollten. Was sollte die Revolution, welche sich dieser dunkeln Volkskräfte zu ihrem Werk bedient hatte, nun mit ihnen anfangen, oder sollte sie ihnen dies ihr ganzes Werk nun zur Auflösung und Zerfleischung überlassen? Zuerst half sich die Revolution mit einem schnöden Wortspiel, indem die National-Repräsentanten den König Ludwig XVI. zu einem Restaurateur der französischen Freiheit ausriefen. Der Titel, welchen sie ihm jetzt gaben, père du peuple et restaurateur de la liberté française, er erinnerte in einem furchtbaren Doppelsinn an den Mangel an Lebensmitteln, welchen das französische Volk gerade in dieser Zeit am bittersten empfand. Das Volk bedurfte eines Restaurateurs, um sich seinen Hunger zu stillen, und dieser Roi restaurateur sollte als der Wiederhersteller der Freiheit, wozu sie ihn ausriefen, diese Sättigung des ganzen hungernden und dürstenden Volkslebens übernehmen. Hier spricht sich zugleich ein alter eingewurzelter Volksglaube mächtig aus, nämlich der, daß der König immer Brot für

das Volk haben müſſe, weshalb man es in Zeiten eines großen Nothſtandes öfter geſehen hat, wie ganze Volkszüge, unter klingendem Spiel und mit den Fahnen ihrer Gewerke geſchmückt, zu den Königspaläſten herangezogen kamen, um ſich Brot zu fordern. Dies iſt eine große und rührende Anſicht vom Königthum, die ſich hier einen Ausdruck verſchafft, es iſt die wahre Gnade Gottes im Königthum, welche hier vom Volke angerufen wird. Die Franzoſen haben inſofern ein ſinnreiches Wortſpiel gemacht, daß ſie den König, als Wiederherſteller und Reſtaurateur der Freiheit, zugleich als Brotgeber des Volkes anriefen. Der König kann das Brot geben, weil er die Freiheit geben kann!

21.

Das Geld als Maßstab der politischen Rechte und der Communismus.

In dem Eigenthum, in dem, was der Mensch besitzt, hatten wir den großen Eckstein des neueren Völkerlebens erkennen müssen, den selbst die französische Revolution nicht gewagt hatte, gänzlich zu verwerfen, sondern den sie vielmehr, wie sehr er auch durch die Ideen der neueren Zeit ausgehöhlt und locker geworden war, wiederholentlich ergriffen, um ihn zum Grund und zur Bedingung ihrer neuen politischen Gestaltungen zu machen.

Zuerst hatte sich der Staat der neuen Zeit in der Constitution von 1791 eine feste Gestaltung zu geben gesucht, aber diese Constitution, obwohl sie die

von Mirabeau redigirte Erklärung der Menschenrechte an ihre Spitze gestellt hatte, und darin die Rechtsgleichheit aller Menschen ausdrücklich anerkannte, sie setzte zugleich fest, daß nur derjenige einen thätigen und berechtigten Antheil am Staatsleben haben könne, welcher eine directe Abgabe von Geld, wenigstens im Werth von drei Arbeitstagen, bezahle. So war denn die Fähigkeit der Wahlen, und überhaupt das Recht, ein lebendiges und mitlebendes Glied des Staatslebens zu sein, zuerst nach dem Begriff des Geldes bestimmt worden, und die Geldherrschaft unsers Jahrhunderts übernimmt hier mitten in dem Drama der neuen Freiheit ihre verhaßte Rolle. Der Proletarier, als er sich, ausruhend vom Kampf, vor der Thür der Nationalversammlung niedergesetzt hatte, erfuhr, daß er nur als passiver Bürger (citoyen passiv) in den Staatsverband aufgenommen werden könne, denn citoyen activ sei nur der, welcher Geld habe, welcher Eigenthum besitze.

Diese Bestimmung, welche den dritten Stand zuerst in zwei Theile zerspaltete, sie erkannte gewissermaßen gesetzlich das Bestehen eines Proletariats im Staatsleben an. Dies Moment, welches die französische Gesetzgebung und Staatsverfassung seitdem nicht wieder hat loswerden können, es gründete den unheilvollen

Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Volk, es stellte gewissermaßen von Staatswegen fest, daß es ein peuple, eine arme verlorene und verworfene Klasse, gebe, welche zum lebendigen Genuß der neuen Freiheit und der neuen Menschenrechte nicht gelangen konnte, weil sie kein Geld hatte. Die neue Staatsverfassung hatte gesagt, daß die Souverainetät fortan der Nation gehöre, und diese wahre Nation war, nach dem Ausspruch des Sieyes, der Tiers-Etat, der dritte Stand, welchen man auf einem Bilde, das in der Zeit der Revolution erschienen, in Gemeinschaft mit den beiden andern Ständen vor einem Ei darstellte, in welches alle drei in brüderlicher Eintracht ihr Brot tunkten, das Stück Brot in der Hand des dritten Standes aber war das größte. Dieser dritte Stand, der das große Brot in Händen gehabt, er sah anfänglich so aus, als wenn er alle Kinder seines Bluts an demselben starken Herzen zu tragen und zu ernähren vermöchte, er war noch die Einheit Aller, die zu ihm gehörten, er war die Einheit und die gleiche Berechtigung der Armen und der Reichen, der Kapitalisten und der Arbeiter. Die Verfassung von 1791 zersetzte den dritten Stand zuerst thatsächlich in diese Bourgeoisie, welche Kapital, Arbeitswerkzeuge, und die Fähigkeit des Erwerbs besitzt, um sich dadurch als eine auch im Staatsleben an-

erkannte und vertretene Persönlichkeit darstellen zu können, und in diese Masse der Proletarier, für welche, nach dem französischen Sprachgebrauch, den zuerst Louis Blanc in einem besonderen Aufsatz erörtert hat, (in dem republikanischen Journal „die Reform" vom 18. September 1843) nur das jenen trüben Niederschlag der Bevölkerung bezeichnende Wort peuple übrig geblieben ist.

Es war ein großer schneidender Spott, welchen die Revolution mit sich selbst anfing, als sie gesetzlich feststellte, daß es Proletarier gebe, die ausgeschlossen bleiben müßten von dem allgemeinen Recht der Gesellschaft, das sie selbst hatten erobern helfen. Dieser unglückliche, blasse Mensch des Volkes, welcher kein Kapital und keine Arbeitswerkzeuge hat, was hilft ihm jetzt Rousseau's Contrat social, was hilft ihm die schöne Mademoiselle de Méricourt, welche, ihrer griechischen Formen wegen, dazu gebraucht worden war, die Göttin der Freiheit vorzustellen, nachdem sie sich früher dadurch ausgezeichnet hatte, daß sie jeden Morgen auf den Tribünen der Nationalversammlung, ehe die Sitzung begonnen, ihren Nachbarinnen ein Kapitel aus dem Contrat social vorgelesen und erklärt hatte. Der Proletarier sah diese schöne und galante Göttin der Freiheit, welche sonderbarerweise die Maitresse eines Deputirten Namens Populus gewesen war, und die man jetzt zugleich dem

armen populus, dieſem peuple, als ſeine wahre Frau und Geliebte zuführen wollte. Die Zweideutigkeit dieſer Göttin der Freiheit war dadurch gerade für den Populus, für das um den Ertrag der Revolution betrogene peuple, ein rechtes Sinnbild deſſen, was man ihm nur trügeriſch geſchenkt hatte, denn die politiſche Freiheit, die Gewiſſensfreiheit, die Gewerbefreiheit, woraus der dritte Stand erwachſen war, ſie waren für den Armen und Vermögensloſen nur die leere Wolke, welche man ihn ſtatt der Göttin hatte umarmen laſſen.

Dazu, um den Spott zu häufen, hatte man noch dem Armen die Freiheit gegeben, daß er nicht mehr an Gott zu glauben brauche, die Freiheit des Atheismus. Wenn er obdachlos in einem Straßenwinkel hinter alten Balken ſein Nachtlager gefunden hatte, tauchte dafür mitten in den Verwünſchungen der Geſellſchaft, unter denen er einſchlummerte, der Gedanke an Gott in ihm auf, der Fluch ſeiner Lippe wurde ihm zu einem guten Nachtgebet, denn, indem ihn die Geſellſchaft von allem Eigenthum, und durch das Eigenthum von Allem ausgeſchloſſen hatte, ſah er vielleicht über ſich den weiten Sternenhimmel, und meinte, daß ihm dieſer gehöre, überſchlich ihn vielleicht in ſeiner Losgeriſſenheit von der Geſellſchaft der fromme Gedanke der ganzen Schöpfung, und er meinte, daß ihm dieſe gehöre. In

ſeinem Nichts trieb es ihn an das All, und keines Eigenthums mächtig gelaſſen, entdeckte er die Grundmacht alles Eigenthums in ſich ſelbſt, in ſeiner innerſten Menſchennatur, es war eine fromme Stunde der Verzweiflung, wenn man ſo ſagen darf, welche ihn jetzt zu einem Communiſten machte, zu einem Idealiſten des Eigenthums, zu einem Pantheiſten des Beſitzes. Und in dieſem Pantheismus, welcher meint, daß das Eigenthum überall ſei, ſowie Gott ſelbſt überall ſei, drängt ſich zugleich das ganze Gefühl der Rache gegen die Geſellſchaft zuſammen, das, als der eigentliche Lebensdrang des Communismus, ihn zum Kampfe gegen die beſtehenden Formen treibt.

Die Conſtituton von 1791, welche zuerſt in Frankreich das Geld zum Maßſtab der politiſchen Rechte gemacht, ſie gründete dadurch, nachdem der Adel keine Privilegien mehr hatte, den Adel des Geldes, die ausſchließliche Ariſtokratie des Kapitals, welche jetzt ebenſo ſchneidend, als früher die angeborenen Standesunterſchiede, das ganze Leben zertheilte und trennte. Der Deputirte Camille Desmoulins ſagte über dieſes Geldelement der neuen Freiheit die merkwürdigen Worte: „Bedenkt ihr denn nicht, daß Jeſus Chriſtus ſelbſt, Euer Gott, nicht wählbar ſein würde für Euern Staat, und daß Ihr ihn, welchen ihr auf den Kanzeln bekennt

und in Euern Kirchen anbetet, unter die Canaille zu beseitigen im Begriff steht, denn auch Jesus Christus hatte kein Geld und Eigenthum!“ Dieses Moment der Eigenthumslosigkeit des christlichen Gottes, das die spätern Communisten, besonders aber der Schneidergeselle Weitling in der Schweiz, zu einer eigenthümlichen Begründung der communistischen Lehren aufgegriffen haben, es wurde hier schon in der ersten französischen Revolution gegen den Wahlcensus der neuen constitutionellen Verfassung geltend gemacht.

Der Reichthum aber, welcher als ein neues Privilegium hier zuerst in der Geschichte sich hervorhebt, er hat jetzt wesentlich eine andere Gestalt, als in der alten Zeit, wo er vorzugsweise als das historisch überlieferte Eigenthum der bevorrechteten Klassen erscheint. In der neuen Zeit dagegen ist der Reichthum die flüssige und bewegliche Macht des Tages geworden, er strömt aus den geöffneten Quellen des freien Lebens selbst auf allen ihm beliebigen Punkten hervor, und indem er durch den Erwerb, der das Eigenthum heut so beweglich gemacht hat, sich überall als diese prächtige bunte Erdenblüthe herausdrängt, ist er der wahrhaft herrschende Gott des Augenblicks geworden, jener Quecksilber-Gott, der in allen Adern des heutigen Völkerlebens wühlt, und dem die allgemeinste Verehrung unter

allen Formen bezeugt wird. Der Reichthum der neuen Zeit ist wesentlich Industrialismus geworden, und in diesem Industrialismus, welchen wir bald als den Brennpunkt aller socialen Bewegungen werden erkennen müssen, stellt sich zugleich der entschiedene Gegensatz gegen den aristokratischen Grundbesitz der alten Zeit heraus. Der alte Adel haftete ursprünglich am Eigenthum, am Territorium, sowie die absolute Monarchie selbst, die darum, weil sie sich auf das Recht des Stärkeren bei der Besitznahme stützte, auch vorzugsweise als die Eroberungsmonarchie, als das Gouvernement des tel est mon bon plaisir erscheint. Es war darum dem Adel in alter Zeit ausdrücklich verboten gewesen, Handel zu treiben und Gewerbe zu beginnen, und noch heut hat man, auch bei uns in Deutschland, in modernen Adelsstatuten dies Verbot gegen alle industriellen Richtungen des Adels erneuert, und man hat, was mit demselben Gesichtspunkt ganz richtig zusammenhängt, auch eine herzliche Sehnsucht nach Majoratseinrichtungen dabei an den Tag gelegt, da das Zusammenhalten des aristokratischen Eigenthums in imposanten Massen wesentlich auch die Grundideen der absoluten Monarchie selbst conserviren muß. Der Adel selbst hat dagegen in unserer Zeit, namentlich auch in Deutschland, seine Aufgabe bei weitem richtiger

zu begreifen angefangen, indem er sich hier und da schon bemerklich mit den freien Ideen der Zeit zu durchdringen und zu verbinden gestrebt, wodurch er sich neue Waffenthaten und ein neues Ritterthum wiedergewinnen kann, das ihm eine glänzendere Stelle in der Gesellschaft geben wird, als er sie je besessen.

Der Adel und das Proletariat, beide stehen auf den äußersten Spitzen der Gesellschaft, und wenn sie von ihren schwindelnden Lebensstellungen hinuntersteigen in die wahre Mitte der lebendigen und freien Wirklichkeit, dann werden sie beide auf demselben Punkt, auf dem Punkt der verwirklichten Freiheit der Gesellschaft, ihre wahre Wiedergeburt und ihre höchste menschliche Bedeutung finden.

Als ein eigenthümliches Symbol des aristokratischen Reichthums erscheint bei allen Völkern das Pferd. Diejenigen Grundeigenthümer, welche auf ihre eigenen Kosten zu Pferde dienen konnten, wurden dadurch sofort als adelig unter ihrem Volke betrachtet, wie bei den Deutschen und in alter Zeit schon bei den Griechen geschehen, weshalb auch der bekannte Herr von Gagern, in seinen Resultaten der Sittengeschichte, seiner Verherrlichung der Aristokratie eine Lobrede auf das Pferd vorausgeschickt hat. Es ist sonderbar, daß die neueste industrielle Bewegung der Zeit das Pferd zu verdrängen

angefangen, und daß sie dafür den Dampf zu ihrem Roß angenommen, dieses vorzugsweise volksthümliche Element, das nicht so persönlich schön, wie das aristokratische Roß, in dessen Bändigung sich der Einzelne für sich zeigen kann, welches aber, als eine universale Bewegungskraft, in gleichmäßigen Schwingungen das ganze Volksleben zu ergreifen strebt.

Dieser Reichthum der neuen Zeit, in welchen sich eine volksthümliche Kraft hineingesetzt hat, zu ihm gesellt sich heut das Talent, um sich mit ihm in die Herrschaft der Welt zu theilen, und dies sind zwei Bevorzugungen, welche der absoluten Durchführung der Idee der Gleichheit in der Gesellschaft allerdings unüberwindliche Hindernisse aufgerichtet haben, weshalb wir denn den Communismus, am meisten durch sie gereizt, herantreten sehen, ihn, welcher mit dem Pechkranz in der Hand den Naturzustand der Menschheit zurückerzwingen will, und der deshalb seine ersten Opfer am Reichthum und am Talent, die er beide gleichmäßig haßt, sich erwählt!

22.

Die communistische Verschwörung des Babeuf.

Es ist die Schreckensherrschaft Robespierre's, in welcher die ersten thatsächlichen Keime des französischen Communismus zu suchen sind. Die Constitution von 1793, welche Robespierre gab, ist als der merkwürdige, aber mit allen Flüchen der Menschheit beladene Versuch zu betrachten, die Idee der Gleichheit im Staatsleben zu verwirklichen, unabhängig von allem Besitz, und so, daß die Idee des Eigenthums eine gleichgültige und in jedem Betracht unwirksame bliebe für das Leben der Gesellschaft. Das Proletariat erlebte seinen ersten Festtag, es setzte sich zum ersten Mal als ein gleichberechtigtes Element mit dem Adel, mit dem Reichthum und mit dem Talent zu Tisch, aber in seinem Freudentaumel trank es Blut statt Wein, und

sein Brotmesser verwandelte sich ihm unter den Händen in die Guillotine. Es war die Gleichheit der Guillotine, in welcher die Idee der Gleichheit, absolut auf alle Verhältnisse des Staats angewandt, ihre letzte und höchste Gestalt erreichen mußte. Jeder war des Andern Bruder geworden, stürmisch sanken sich auf den Straßen die Ungleichen an das Herz, um die Idee der Gleichheit darzustellen, und die rothe Mütze, die bis dahin als ein Zeichen der Sclaverei nur auf den Galeeren gesehen worden, sie wurde eben deßhalb jetzt zur Mütze der Freiheit gemacht, um anzuzeigen, daß Alles, was Sclave gewesen, nun frei geworden, und so wurde die rothe Mütze das eigentliche Lebenssymbol dieser Zeit, das von Allen begierig auf das Haupt gesteckt wurde. Auf dem Théâtre de la Nation, nachdem der Tod des Julius Cäsar gespielt worden, war die Büste Voltaire's auf der Scene zuerst mit der rothen Mütze bedeckt worden, und am andern Tage gingen mehrere Tausend Bürger damit im Tuileriengarten spazieren. Nachdem jetzt Jeder, ohne Unterschied des Besitzes und Eigenthums, citoyen geworden war, schienen die Menschenrechte zu ihrer wahren Verwirklichung gelangt, aber das Zeitalter der wahren Humanität, das sich für angebrochen erklärte, es zeigte seine humanste Erfindung, die es gemacht, nur in der Guillotine auf.

Die Schreckensherrschaft der französischen Republik, in welcher das Volk in der Idee der abstrakten Gleichheit nur Tod und Elend gefunden hatte, sie war nur der mit dem Herzblut der ganzen Nation geschriebene Beweis gewesen, daß die Idee des Eigenthums als eine bestimmte Macht und zur wesentlichen freien Gliederung der Gesellschaft festgehalten werden müsse, und die dritte Constitution Frankreichs, welche im Jahr 1795 unter der Regierung der fünf Directoren aufgerichtet wurde, sie kehrte wieder dazu zurück, das Moment des Besitzes als ein unumgängliches und maßgebendes für das Staatsleben festzustellen, und die directe Steuer zur Bedingung des Antheils am Staatsleben zu machen. Damit schleuderte diese Constitution den berauschten Proletarier wieder in die Tiefen und dunkeln Spalten der Gesellschaft zurück, aus denen er sich hervorgewagt hatte, aber der Arme, in dessen Gliedern noch die Gleichheit der Republik fieberte, er konnte sich nicht sofort wieder mit seinem alten Elend zur Ruhe legen. Seine Gedanken sammelten sich zu einem neuen Bewußtsein über seine Lage, und es trat ein Mann hervor, welcher ihm diese seine geheimsten Gedanken zu deuten und in eine lockende Formel zu bringen unternahm.

Dies war Babeuf, ein entschlossener, gewaltsamer,

aber geistig enger Charakter, welcher das Gleichheitsprinzip, wie es unter der Schreckensherrschaft bestanden, zu seiner Religion gemacht hatte, und der mit Ingrimm gesehen, daß dasselbe gerade auf seiner Spitze ohnmächtig abgebrochen war. Um diese Spitze, welche das Eigenthum war, sammelte nun Babeuf die Ueberreste jener noch blutdampfenden Republikaner, und lehrte ihnen in geheimen und öffentlichen Versammlungen, daß das einzige Glück noch in einer socialen Revolution übrig geblieben sei, die sich auf die vollkommene Gleichheit alles Besitzes, und auf die Aufhebung alles persönlichen Eigenthums, zu gründen habe. Die Ideen Rousseau's brachte er in die brutalen Formen Robespierre's, und bereitete daraus eine leckere Speise für den Pöbel, indem er noch einiges Gewürz aus der alten klassischen Welt der Freiheit dazu holte. Wie es überhaupt in der französischen Revolution eine Lieblingsneigung gewesen war, an die Helden von Griechenland und Rom zu erinnern, wie das Palais-Royal allgemein das Forum genannt worden war, so legte sich auch Babeuf, dieser erste Heerführer des Communismus, den Namen Gracchus bei, um den Ruhm des großen römischen Volkstribunen, welcher in seiner Zeit an die Theilung aller Güter zu bestimmten Theilen sein Leben gewagt, an seine eigenen Schritte zu fesseln.

Sein Journal, in welchem Babeuf seine gleichmachenden Theorien entwickelte, nannte er ebenso den Tribunen des Volks (le tribun du peuple). Ein anderes Journal, welches diesen Ideen diente, war der Eclaireur. In der Nähe des Pantheon, in dessen Grabgewölben man vor Kurzem erst die Asche Rousseau's feierlich beigesetzt hatte, dort hielt die Gesellschaft des Babeuf, die sich bald auf 2000 Mitglieder ausgedehnt hatte, ihre Sitzungen, und führte nach ihrem Local den Namen der Societé du Panthéon, insgeheim aber nannte sie sich die Gesellschaft der Gleichen (Société des Egaux).

Babeuf verstand es, aus den Leidenschaften des Pöbels, welchen er nun das Eigenthum der ganzen Gesellschaft als diesen wuthreizenden Leckerbissen entgegenhielt, eine furchtbar heranwachsende Gewalt zu bilden, welche nur den Moment erlauerte, um alle Grundfesten des öffentlichen Lebens von neuem umzuwerfen. Nachdem von dem wachsamen Directorium die öffentlichen Sitzungen dieser Communisten verboten worden, wurden ihre geheimen Versammlungen nur um so mächtiger. Durch den Sturm ihrer Reden und Berathungen ertönte auch eine schöne Frauenstimme, und Sophie Lapierre, eine hübsche Sängerin, sang ihnen,

als die Sirene der Gleichheit, lockende Couplets, worin sie die Schatten des alten Gracchus und Brutus anrief, und welche der Communist Sylvain Maréchal, ein verdorbener Philosoph aus Diderot's und Holbach's Schule, gedichtet hatte. Eines dieser Lieder schloß dringend und mächtig:

Tribun courageux, hâte-toi,
Nous t'attendons: trace la loi
de l'egalité sainte.

Ein anderer Hauptführer dieser Verbindung war Buonarotti, der 20 Jahre später unter der Restauration sein bekanntes Buch: la conjuration de Babeuf (Bruxelles 1821.) herausgab, welches als die Grundlage und als das eigentliche Evangelium alles späteren Communismus zu betrachten ist, und woraus sich dieser bis in die neueste Zeit hinein beständig angeregt und fortgebildet hat.

Im April des Jahres 1796 wollte endlich der Communismus seine erste Aufruhrtrommel anschlagen, und er hatte seine Vorbereitungen gut getroffen. Seine Verbindung mit den republikanischen Ueberresten der sogenannten Bergpartei, welche das eigentliche Element Robespierre's gewesen war, hatte ihn gestärkt, die Verbindung war zu einer Anzahl von 16000 Mitgliedern

herangewachsen, und auf einen nicht unwesentlichen Theil der Besatzung und der Truppen war beim Losbrechen des Aufstandes zu rechnen, sowie auf die unzähligen Massen der müßigen und brotlosen Arbeiter, welche sich, wie die Adler zum Aas, bei jeder Revolution sammeln. Die Empörung war bereits durch die ganze Stadt organisirt, und an den Mauern von Paris klebte ein Anschlag, welcher die Analyse der Lehre Babeuf's enthielt.

Es waren wesentlich folgende Artikel, welche darin aufgestellt wurden: daß die Natur jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben; daß die Arbeiten und die Genüsse in der Gesellschaft gemeinschaftlich sein müßten; daß Niemand ohne Verbrechen sich die Güter des Bodens oder der Industrie ausschließlich habe aneignen können; daß es in einer wahren Gesellschaft weder Reiche noch Arme geben dürfe, und daß der Zweck der Revolution der sei, die Ungleichheit zu vernichten und das gemeinsame Glück herzustellen. Diese Lehren wurden in dem von Buonorotti aufbewahrten eigentlichen Manifest des Communismus noch dahin bestimmt, daß es kein individuelles Eigenthum des Bodens mehr geben solle, da der Boden Niemanden gehöre, die Früchte der Erde aber Allen.

Dieſer erſte Communismus, welcher den Gedanken der Induſtrie noch nicht aufgefaßt hat, erkennt als den wahren und höchſten Beruf der Menſchheit, welchen ſie zu üben habe, nur die Landwirthſchaft an, und verwirft nach Rouſſeau's Vorgang, wie dies auch ſchon der Communismus der deutſchen Wiedertäufer gethan, Kunſt, Wiſſenſchaft, Gelehrſamkeit, alle Bücher, und alle Schriftſtellerei, die zugleich mit dem Eigenthum, mit der Kirche, mit der Regierung, abgeſchafft werden ſollen. Dieſe Egalité territoriale, welche gegründet und durch die Gemeinſamkeit der Güter feſtgehalten werden ſollte, ſie ließ ſich, wie die Communiſten ſehr richtig einſahen, nur dann behaupten, wenn es überhaupt keinen ausgezeichneten Menſchen, kein Talent, keine geiſtige Bevorzugung mehr gab, weshalb denn auch dieſe im Staat der Communiſten abgeſchafft werden müßten. In dieſem Staat ſollte es auch weiter keine Obrigkeit geben, als die Theilungs-Obrigkeit, welche die allgemeinen Produkte der Nation in öffentlichen Magazinen zu ſammeln und die Art und Weiſe ihrer Circulation zu beſtimmen habe.

Nachdem die Verſchwörung Babeuf's verrathen worden, ſtarb er ſelbſt den Tod auf dem Schaffot, und ſchien damit auch ſeine Lehre der Vernichtung

übergeben zu haben, denn wir finden nun mehrere Jahrzehnte hindurch nirgend mehr von ihr eine Spur, bis sie endlich nach der Julirevolution, in den Gefängnissen von 1834, in welchen die Republikaner dieser Zeit saßen, als Babouvismus wieder erwacht. Die geheimen republikanischen Verbindungen und Gesellschaften, welche nach der Julirevolution den Boden Frankreichs unterwühlten, hatten zwar den communistischen Nivellirungsschwindel noch als kein bestimmtes Element in sich aufnehmen wollen, aber diese Bewegungen waren es doch, in welche sich der Communismus der ersten Revolution wieder hineinsetzte, um auf ihrem dunkeln sumpfigen Grunde als ein neues Giftgewächs emporzuschießen. Den Republikanismus, welcher an den öffentlichen Ereignissen einen entschiedenen Schiffbruch erlitten, durch den Communismus zu vollenden, und in eine andere, vielleicht siegreichere Bahn hineinzuheben, war ein Gedanke, der in vielen Republikanern aufstieg, nachdem sie das Buch von Buonarotti über die Verschwörung des Babeuf gelesen hatten *). Dies Buch, das der noch lebende Buonarotti selbst zu ver-

*) Vgl. L. Stein, der Communismus und Socialismus in Frankreich. S. 399.

theilen gesucht, ward in der Stille der Kerker eifrig gelesen und besprochen, und daraus entwickelten sich die neuen Richtungen des Communismus, welche wesentlich durchaus keine anderen Bestimmungen dieses Prinzips aufzuzeigen haben, als in der alten, diese ganze Geistesgährung schon erschöpfenden Lehre des Babeuf enthalten ist. Der Communismus, dessen verzehrende Fieberhitze nur ein Symptom von der Krankheit der Gesellschaft ist, er, der dazu verflucht ist, daß ihm sein eigenes Ziel immer wieder unter den Händen verschwindet, und der darum ziellos ist, der durch ein teuflisches Gaukelspiel stets gezwungen wird, sein eigenes Werk wieder zu vernichten, da die Gemeinschaft der Güter immer wieder zu einer Ungleichheit des Eigenthums zurückführen muß, der Communismus hat gezeigt, daß er weder Altes vergessen, noch Neues dazu zu lernen vermag, und daß er in dem engen und beschränkten Kreis der Lebensanschauung, den er sich abgesteckt hat, zuletzt immer nur die höchsten Güter des Menschengeistes, alle Errungenschaften der Geschichte, und die Geschichte selbst in ihrer Entwickelung, blödsinnig aufhebt. In Frankreich hat er sich dann vorzugsweise mit den verbrecherischen Elementen, welche das Proletariat aus sich erzeugt, verbündet, er hat die Hand zum Königsmorde ausgestreckt, das Attentat und die Emeute sind

seine neuesten Offenbarungen an die Gesellschaft geworden. Er hat sich zu einem langsamen, aber immer mächtiger fortwühlenden Jesuitismus der Freiheit gemacht, der in den dunkeln Werkstätten der Arbeiter seinen Sitz aufgeschlagen, und dort mit dem täglichen Leben des Volkes, mit seinen häuslichen Sitten und Gewohnheiten verschmilzt.

23.

Die neueren Entwickelungen des Communismus.

Der französische Communismus hat sich bereits in mehreren Nüancen organisirt, welche aber immer nur verschiedene Kraftproben sind, um denselben ewig wieder abwärts rollenden Stein den Berg hinaufzuwälzen. Sie haben, bei der dürftigen Beschaffenheit der Charaktere, welche wir damit beschäftigt sehen, doch nur ein sehr geringes Interesse für sich, und können, was ihre ideelle Bedeutung anbelangt, nur noch Langeweile erregen.

Die drei Fractionen, in welchen sich der neuere Communismus vorzugsweise entwickelt hat, sind: 1. die Ouvriers égalitaires, welche in verschiedenen geheimen Gesellschaften sich organisirt haben, und deren Hauptgedanke die Gründung nationaler Werkstätten ist,

worin Jeder, der zu arbeiten fähig ist, Arbeit finden und für die Arbeit nach einer gesetzlichen Taxe den höchsten Lohn erlangen solle. Mit den nationalen Werkstätten sollten sich wechselseitige Schulen verbinden, worin „eben so viel Sorge getragen wird für die Kinder des Proletariers wie jetzt für die eines Prinzen.“ In der Weiterentwickelung dieser Richtung, welche als Doctrin besonders in dem 1841 gegründeten Journal: L'humanitaire geschah, bricht auch sofort das Prinzip von der Gemeinschaft der Güter durch, welches seine alten Tollheiten in denselben bekannten Schwingungen auszuführen sucht.

2. Die **Reformistes**. Sie bilden den edleren Kern des französischen Arbeiterstandes, welcher in einem ernstern und gedankenvolleren Sinne die Bewegungen des Proletariats in sich aufgenommen hat. Von dem Bedürfniß einer neuen Organisation des gesellschaftlichen Zustandes erfüllt, tragen sie sich doch nur mit allgemeinen und unbestimmten Anschauungen von der Form und den Mitteln, wodurch eine neue glückliche Wirklichkeit der Gesellschaft geschaffen werden könne. Sie stellen gewissermaßen ein höheres kritisches Bewußtsein innerhalb des Proletariats selbst dar, und bezeichnen durch dasselbe ebenso entschieden die bestehenden Uebel der Gesellschaft, als sie die Nichtigkeit

der aus dem Egalitätsprinzip hergeflossenen zerstörenden Richtungen erkannt und von sich abgewiesen haben. Der Gedanke einer Gemeinschaft der Güter, einer Gemeinsamkeit der Industrie, der Erziehung, einer Aenderung der Grundeigenthumsverhältnisse und der Familienzustände, hat sie durchzuckt und getroffen. Aber sie wagen nicht mit diesem Gedanken unmittelbar in das wirkliche Leben und auf den Schauplatz der Geschichte hinauszutreten. Als Partei sind die Reformistes eigentlich niemals organisirt gewesen, aber sie haben sich als diese intelligente Mitte des französischen Arbeiterstandes, als eine Partei der Gesinnung, mehrfach geltend zu machen gesucht.

3. Die eigentlichen Communisten, welche auch den Namen der ikarischen Communisten (communistes icariens) führen, nach der von Cabet zuerst im Jahre 1840 herausgegebenen „Voyage en Icarie", welches Buch der eigentliche Codex dieser neuen Bewegung des Communismus wurde. Der schon unter der Restauration thätige Advokat Cabet, der lange in seinen Schriften und in seiner persönlichen Wirksamkeit die reine Idee des Republikanismus verfochten, fand den Uebergang zur wahren Verwirklichung der Republik in dem Communismus, welcher auf dem Prinzip der Gleichheit und Gemeinsamkeit eine neue Form der

Gesellschaft und darin das wahre und höchste Glück des Volkslebens begründen solle. Neue und eigenthümliche Ideen sind weder in Cabet's Buch, noch in der durch ihn begründeten Phase des Communismus selbst zu entdecken. Die Gemeinschaft der Güter, der Arbeit und der Erziehung sind die Grundlagen, auf welche Cabet seine neue Organisation des Gesellschaftszustandes erbauen will, aber er hat in der Bestimmung derselben nichts Besonderes angegeben, was nicht schon im Babouvismus und in den Socialphilosophen selbst, namentlich in Saint-Simon und Fourier, enthalten. Hinsichtlich der Ehe hat er jedoch mehr conservative Grundsätze aufgestellt. In seinem Glaubensbekenntniß heißt es: „Ich glaube, daß für das Geschlechtsverhältniß zwischen Mann und Weib die Ehe die der menschlichen Würde angemessenste Form und am meisten fähig ist, das Glück der Einzelnen und die Ordnung in der Gemeinschaft zu verbürgen. Ich glaube, daß alle Uebelstände, die man in den heutigen Ehen bemerkt, nicht Resultate der Ehe an sich, sondern Folgen der Dotalsysteme und der Ungleichheit sind, und daß unter der Herrschaft der Gleichheit und der Gemeinschaft, bei guter Erziehung und vollkommener Freiheit der Wahl, die nur durch persönliche Eigenschaften und Neigungen bestimmt werden darf, im Nothfalle endlich

mit der Möglichkeit der Scheidung, — die Ehe nur Vortheile ohne Uebel darbieten wird. Ich glaube nicht nur, daß alle Menschen sich verheirathen müssen, sondern auch, daß Alle geneigt sein werden, es zu thun, wenn die Gemeinschaft Allen gegen mäßige Arbeit die nöthigen Subsistenzmittel zusichern wird*)."

Die Widersinnigkeit des Communismus ist in neuester Zeit in Frankreich selbst von den Männern anerkannt worden, welche die Idee des persönlichen Eigenthums verworfen und mit den heftigsten Angriffen verfolgt haben. Unter diesen ist besonders P. J. Proudhon zu nennen, ein aus dem Volke und dem Arbeiterstande selbst hervorgegangener Schriftsteller. Bis zu seinem zwei und zwanzigsten Jahr in einer Buchdruckerei in Besançon als Schriftsetzer arbeitend, war er von den Lockungen der Wissenschaft so mächtig ergriffen worden, daß er sich ganz dem Studium hingab, und zu diesem Zweck von der Akademie zu Besançon ein Stipendium erhielt. Seine ersten wissenschaftlichen Arbeiten stellte er sogleich nach der Richtung hin an, zu untersuchen,

*) Dr. Stein hat im Anhange seines trefflichen und vorurtheilsfreien Werkes über den französischen Communismus und Socialismus (S. 463) dies „Credo Communiste" des Cabet zum ersten Mal in einer deutschen Uebersetzung mitgetheilt, wie er auch zuerst ausführlichere Mittheilungen über die drei Fractionen des neueren Communismus gegeben.

„durch welche Mittel die physische, moralische und intellectuelle Lage der ärmsten und zahlreichsten Klasse der Gesellschaft zu verbessern sei.“ Diese Verbindung der Wissenschaft mit dem Wohl des Volkes, welches die neue und einzig wahre Richtung aller wissenschaftlichen Forschung ist, wurde die Grundlage aller Arbeiten des Proudhon. In seiner Schrift: „Qu'est–ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement“, Paris 1841 stellte er zuerst in einem größeren Zusammenhange die neuen Anschauungen vom Eigenthum und vom Erbrecht, welche ihn drängten, zusammen. In kühnen, schlagenden und gewaltigen Sätzen, mit einer Schonungslosigkeit, die zugleich immer nur die größte Ehrlichkeit des Bewußtseins ist, greift er hier diejenigen Lebenspunkte der bestehenden Gesellschaft auf, welche die wichtigsten, schadhaftesten und am meisten in Frage gestellten sind. Die Untersuchungen Proudhons über das Eigenthum haben eine rechtsphilosophische Bedeutung, wenn sie auch in dem mit wahnwitziger Heftigkeit ausgeführten Satz sich zuspitzen: daß das Eigenthum ein Diebstahl sei! (La propriété, c'est le vol.) Doch hat er sich mit dieser Ansicht vom Eigenthum zugleich ebenso entschieden gegen alle Gemeinschaft der Güter erklärt, indem er sehr scharfsinnig

bemerkt: (Qu'est-ce que la propriété p. 283) „das Eigenthum ist die Ausbeutung des Schwachen durch den Starken; die Gemeinschaftlichkeit aber (la communauté) ist die Ausbeutung des Starken durch den Schwachen. Im Eigenthum entspringt die Ungleichheit der Zustände aus der Gewalt, unter welchem Namen es sich auch immer verkleiden möge: aus physischer und intellectueller Gewalt, aus der Gewalt der Begebenheiten, Zufall, Glück, aus der Gewalt des erworbenen Eigenthums. In der Gemeinschaftlichkeit dagegen entsteht Ungleichheit wieder aus der Mittelmäßigkeit des Talents und der Arbeit, die dort in gleichem Range mit der Kraft verherrlicht wird." Die mächtige geistige Bewegung, welche in Proudhon arbeitet, führt ihn jedoch nur von Negation zu Negation bis an den Abgrund derjenigen Ansicht von der Gesellschaft, welche ihren letzten Begriff nur noch in der Anarchie selbst zu finden vermag. So erklärt sich Proudhon zu Ende seiner Schrift, um sein eignes Glaubensbekenntniß in eine Form zu fassen, für einen Anarchisten, indem er (S. 301.) sagt: „Anarchie, welche darin besteht, daß es keinen Herrn und keinen Souverain mehr giebt, ist diejenige Form der Regierung, der wir uns von Tag zu Tag mehr annähern, und welche die eingewurzelte Gewohnheit, daß wir den Menschen

als Regel und ſeinen Willen für das Geſetz nehmen, uns betrachten läßt als den Gipfel der Unordnung und als den Ausdruck des Chaos ſelbſt.“ Dieſer Standpunkt der Verneinung iſt auch der eigenthümlichſte und ſtärkſte bei Proudhon geblieben, wogegen er in ſeinem neueſten Buch: „De la création de l'ordre dans l'humanité ou principes d'organisation politique“ (Paris et Besançon 1843), worin er poſitive Beſtimmungen zu finden ſucht, bei weitem ſchwächer in Gedanken und Entwickelung erſcheint.

24.

Der deutsche Communismus.

Von Paris aus hatte sich das communistische Prinzip auch bei den deutschen Arbeitern verbreitet und von dort hatte es ein aus Magdeburg gebürtiger Schneidergeselle, Namens Weitling, der sein Handwerk verlassen, um sich durch Schrift und That der Bewegung der Gesellschaft zu widmen, nach der Schweiz getragen. In seinen Schriften „Garantieen der Harmonie und Freiheit" und „Evangelium der armen Sünder" hat er wesentlich die alten Ideen Babeufs, in einer zum Theil originellen Sprache, und mit einer gewissen innerlichen Schwungkraft des Gemüths entwickelt. Die Sänger-Vereine der Arbeiter, welche namentlich in der westlichen Schweiz bestanden, wurden

zu Trägern dieser Ideen benutzt, und mit großem praktischen Geschick dafür weiter ausgebildet. Das Vereinsleben des Handwerkerstandes erhielt dadurch in der Schweiz einen mächtigen Schwung, und nahm in den Organisationen, die es sich gab, eine immer drohendere Stellung gegen die bestehenden Formen der Gesellschaft an. Weitling hatte es aber, was die thatsächliche Ausführung seiner Ideen anbetrifft, doch nicht weiter als bis zu dem Gedanken eines stehlenden und plündernden Proletariats gebracht, und es sollte ein Regiment von 40,000 Proletariern gebildet werden, die man aus den am meisten hungernden, aus den tollkühnsten und aus den verderbtesten auswählen wollte, um sie zu diesem als heilig bezeichneten Kampf gegen das Eigenthum loszulassen.

In der Vorrede zu seinen „Garantieen (S. X.) schreibt Weitling: „Zeigen wir der Gesellschaft was sie ist in einer schlechten Organisation und was sie in einer bessern sein könnte, und hat sie das begriffen, dann kümmern wir uns nicht im Geringsten um den Aufbau, und legen wir nicht zu viel Werth auf unsere Lieblingspläne zum neuen Bau, sondern reißen wir nieder, immer nieder mit dem alten Trödel und nieder mit jedem neuen Gerüste, weg mit jeder neuen Basis, die noch einen Rest der alten Uebel bergen.“ Von

dem Prinzip der absoluten Gleichheit ausgehend, sieht Weitling die Möglichkeit zur Verwirklichung derselben nur in der Vernichtung jeder Staatsordnung. Die seitdem mehrfach wiederholte Phrase: „Eine vollkommene Gesellschaft hat keine Regierung, sondern eine Verwaltung," gehört Weitling an. (Garantieen S. 23.) Von dem Eigenthum sagt er in dieser Schrift: (S. 16. 17.) „Als man die Erfindung des Eigenthums zuerst machte, war sie zu entschuldigen, sie benahm Niemanden das Recht auch Eigenthümer zu werden; denn es gab noch kein Geld, statt dessen aber Land genug. — Die Ansichreißung großer oder kleiner Striche Landes konnte nur so lange moralisch zu entschuldigen und erlaubt sein, als jeder Mensch Freiheit und Mittel hatte, auch große und kleine Stücke Landes für sich zu bebauen. Von der Zeit an, daß das nicht sein konnte, war das Eigenthum auch kein persönliches Recht mehr, sondern ein himmelschreiendes Unrecht, und das um so mehr, als es die Ursache des Mangels und des Elendes Tausender ist. Diese Wahrheit ist so klar wie die Sonne. Macht Eure Gefängnisse und Zuchthäuser auf, sage ich Euch, es sind viele ehrliche Leute darin. Macht sie auf und saget ihnen, ihr wußtet nicht, was das Eigenthum sei, wir wußten es nicht; laßt uns miteinander diese Mauern, diese Hecken

und Gitter wegreißen, diese Gräben ausfüllen, damit die Ursache unserer Trennung verschwinde und laßt uns wieder Freunde sein!“ Die Erlösung von allen socialen Uebeln findet Weitling in einem Gesellschaftszustande, welchen er die Harmonie nennt, und der in einer Arbeitsgemeinschaft, ohne Staat, ohne Kirche, ohne persönliches Eigenthum, ohne Unterschied der Stände, der Nationalität, und des Vaterlandes, sich darstellen soll. Gleichheit der Genüsse, bei Gleichheit der Arbeit, soll die Lebensordnung dieser Gemeinschaft bilden. Mit diesen abgeschwächten und verwässerten Ideen aus Rousseau's und der Socialisten Schule hat dieser öde und naßkalte Communismus das neue Glück der Völker zu begründen gemeint. Wir dürfen aber nicht besorgen, daß die Ideen des Communismus in Deutschland selbst noch eine große Verbreitung und Aufnahme finden werden, wenn es auch, nach manchen Zeichen des Tages, allerdings diesen Anschein gewinnt. Aber der Communismus, der in seinem gewaltsamen Wiederheraufführen des Naturzustandes alle Geschichte negirt, wird auch immer der Geschichte weichen müssen, und deshalb werden diejenigen Staaten, welche eine gesunde historische Entwickelung ihrer Zustände in sich frei lassen, am gesichertsten vor allen communistischen Volksrichtungen dastehen, die aber, wo der Staat

mit seinen eigensten geschichtlichen Elementen überworfen ist, sich begierig in diese wunden Stellen der Gesellschaft einfressen werden. Durch eine freie Gesetzgebung, welche die Rechtsgleichheit Aller im Staatsleben im weitesten Sinne ausbildet, ist namentlich in Deutschland noch der Geist des Proletariats zu bezwingen und in sein richtiges Geleise hinüberzuführen. Unter gesunden historischen Zuständen wird auch der Handwerker gern an dem ihm organisch gebührenden Platz, in seiner Werkstätte bleiben, und es wird uns das krankhafte Gelüste nicht beschleichen, das schon hie und da bemerklich zu werden anfängt, eine mit communistischen Interessen herausgeputzte Paradefigur der Salons aus ihm zu machen. Nur darauf kommt es an, ihm seine menschliche Würde und Bedeutung zu schaffen, und diese muß ihm die Gesetzgebung, das ganze organische Leben des Staats muß ihm diese überweisen können. Die neue Epoche der Gesetzgebung in unserm Vaterlande Preußen hat daher so bedeutungsvoll mit der Freiheit der Person und mit der Freiheit des Grundeigenthums ihren Anfang genommen, und Friedrich Wilhelm III., dieser große König des gesunden Menschenverstandes, der in keinem Stück weder dilettirte noch affectirte, er sprach zuerst die edlen Worte: „Nach

dem Martinitag 1810 giebt es in meinem Lande nur freie Leute!" Der Staatsminiſtrr von Stein rief in ſeinem Schreiben vom 24. November 1808, welches er bei ſeiner Entlaſſung aus dem Staatsdienſt an die oberſten Behörden der Monarchie richtete, jubelnd aus: „Der letzte Reſt der Sklaverei, die Erbunterthänigkeit, iſt vernichtet, und der unerſchütterliche Pfeiler jedes Thrones, der Wille freier Menſchen, iſt gegründet." Dann beſtimmte er in demſelben Schreiben als die fernere Entwickelung des Staatslebens den Gedanken einer allgemeinen Nationalrepräſentation, indem er ſeinen Plan dahin ausſprach: „Jeder active Staatsbürger, er beſitze hundert Hufen oder eine, er treibe Landwirthſchaft oder Fabrikation, oder Handel, er habe ein bürgerliches Gewerbe, oder ſei durch geiſtige Bande an den Staat geknüpft, habe ein Recht zur Repräſentation. Von der Ausführung und Beſeitigung eines ſolchen Planes hängt das Wohl und Wehe unſeres Staats ab; denn auf dieſem Wege allein kann der Nationalgeiſt poſitiv erweckt und belebt werden." Durch dieſen Gedanken eines allgemeinen nationalen Vertretungsrechts für jeden Einzelnen hatte Stein den Grundfehler vermeiden wollen, an welchem die franzöſiſchen und engliſchen Conſtitutionen gekrankt

und woraus namentlich in Frankreich das Proletariat und in ihm der Communismus sich ihre verheerende Macht gesogen hatten. In Deutschland kommt Alles darauf an, daß die ächte, gesunde Nationalität aus ihren geheimen Schlupfwinkeln herausgezogen wird, und darin liegt bei uns schon Rettung für alle Zustände!

25.

Der Graf Saint-Simon.

In der Zeit der französischen Revolution gab es einen einsamen und gedankenvollen Beobachter des Kampfes, welcher keinen Theil an ihm nahm, und der, von keiner Leidenschaft der Parteien verlockt, unter den brausenden Stürmen derselben nur eine Leidenschaft in seiner Brust hegte, die Leidenschaft für das höchste Glück der Menschheit. Dies war Claude-Henri, Graf von Saint-Simon, aus dem alten adeligen Hause der Herzoge von Saint-Simon, wie denn der berühmte Herzog von Saint-Simon, welcher unter Ludwig XIV. und der Regentschaft eine so bedeutende Rolle gespielt und seine vielgelesenen Denkwürdigkeiten über diese Zeit geschrieben, der Großoheim war dieses Saint-Simon, welchen wir als den ersten Propheten

und Begründer des Socialismus jetzt zu betrachten haben. Seine Schüler, die aus dem ursprünglich großen und reinen Gedanken seiner Lehre zuletzt ein verworrenes und lasterhaftes Babel, den Saint-Simonismus, gemacht, sahen in ihm, nach Moses und Christus, den dritten Gesetzgeber der Menschheit, und wie Gott, sagen sie, dem Moses auf dem Berge Sinai im feurigen Busche erschienen war, dem Jesus aber im Oelgarten an einem heitern Tage und unter einem friedlichen Himmel, so offenbarte sich Gott dem Saint-Simon mitten unter Blitz und Donner der französischen Revolution, und erleuchtete ihn mit dem Gedanken des neuen gesellschaftlichen Prinzips, mit dem Gedanken der Wiedergeburt der europäischen Gesellschaft. Dies ist der vergötterte, geschmähte, in Armuth und Elend umhergestoßene, von dem Spott und der Verachtung seiner Zeit zerfleischte Graf Saint-Simon, welcher, gewissermaßen im Parterre der politischen Tragödie der Revolution stehend, zuerst erkannte, daß diese Tragödie niemals zu Ende gespielt werden könne, wenn nicht in die politische Bewegung eine neue gesellschaftliche Offenbarung hineintrete, die Offenbarung eines neuen Prinzips zur Erlösung und Organisation der Gesellschaft. Saint-Simon sah den letzten König

der Feudalzeit auf dem Schaffot bluten, und mit dem Feudalkönig die Prieſter des alten Katholizismus, und er weinte dem König und den Prieſtern eine fromme Thräne nach, indem er ausrief: ſie ſind keine Märtyrer, ſie ſind nur die Opfer, welche nicht für den Staat, ſondern für die Geſellſchaft gefallen, ihr Reich hat geendet! Er ſah alsdann die Partei der Gironde hinſterben, und mit ihr den geächteten Philoſophen Condorcet, der ſich vergiftete, nachdem er in ſeinem letzten Buch (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain) die erſte Grundidee alles Socialismus aufgeſtellt hatte, nämlich die Idee der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit des Menſchengeſchlechts, die Idee der Perfectibilität. Dann ſah Saint-Simon die Bergpartei, und unter ihren Trümmern Robespierre zuſammenſtürzen, aber von allen dieſen ſagte er, ebenfalls mit einer Thräne im Auge: ſie ſind weder Opfer, noch Märtyrer, ſie ſind Revolutionnaire, und ſie ſterben auf den Ruinen, welche ſie ſelbſt gemacht haben, darum werden ſie nimmermehr herrſchen! Dann warf er noch einen mitleidigen Blick auf die Göttin der Vernunft, welche ihre traurige Stelle eingenommen hatte auf den Altären des Volkes, und er ſagte, daß er darum doch nicht verzweifeln wolle an dem Heil der

Menschheit, denn diese bleibe schlechten Prinzipien niemals getreu*).

So verhielt sich Saint-Simon zu den Bewegungen der Revolution, deren Gefahren auf wunderbare Weise über seinem Haupte hinwegglitten, obwohl er diesem alten Adelsgeschlechte angehörte, das, durch die Grafen von Vermandois, seinen Stamm von Karl dem Großen herleitete. Und von diesem seinem Adel hatte Saint-Simon den höchsten Begriff. Als junger Mensch ließ er sich jeden Morgen mit den Worten aufwecken: Stehen Sie auf, Herr Graf, Sie haben große Dinge zu vollbringen! In der Vorrede zu einem seiner Werke ruft er aus: was jemals Größtes gethan und gesagt worden ist, haben Edelleute gethan und gesagt! Die Denker ersten Ranges, Galilei, Baco, Descartes und Newton sind alle geborne Edelleute gewesen! Und er selbst rühmt sich als seines höchsten Ruhms: daß er wie ein Edelmann schreibe. So war es ein Aristokrat vom Kopf bis zur Zehe, welchen der Genius der Gesellschaft in diesem Zeitpunkt berief, daß durch ihn die zahlreichste und ärmste Klasse der Gesellschaft, („la plus nombreuse et la plus

*) Jul. Lechevalier, Religion St. Simonienne, Enseignement central. Paris 1831.

pauvre classe de la société") in welcher Saint-Simon das Ideal der gesellschaftlichen Zukunft sah, zum Gegenstand einer neuen Philosophie werden sollte. Ein vornehmer, von Karl dem Großen abstammender Edelmann ist es, von dessen Hand geleitet, von dessen prophetischem Wort gerufen, der Proletarier zuerst die Bahn der Geschichte betritt, nachdem ebenfalls ein Edelmann, der Graf Mirabeau, welcher ein Roué des ancien Regime und ein Volkstribun der neuen Zeit zugleich war, hauptsächlich durch die Donner seiner Beredsamkeit dem dritten Stand seine gesetzliche Stellung erobert hatte. Auch auf der Liste der zum ersten Mal für den dritten Stand gewählten gesetzlichen Repräsentanten hatte man Namen gelesen, welche dem höchsten Range der Gesellschaft angehörten. Ein Edelmann mußte dabei sein, um die neue Epoche des Volkes heraufführen zu helfen, sowie es in der Zeit der Reformation ein Mönch sein mußte, welcher die Zwingherrschaft des geistlichen Elements zu beenden und die Epoche der freien Weltlichkeit bei den neueren Völkern anzusagen hatte, wie denn dieser Mönch Luther in Beziehung auf sich selbst sagte: Ein Mönch müsse überall dabei sein, und sollte man ihn dazu malen lassen!

In dem Grafen Heinrich von Saint-Simon lebte

am mächtigsten dieser wahrhaft ideale Drang der Zukunft, welcher nicht revolutioniren, sondern gestalten, organisiren, versöhnen wollte, und so faßten sich zuerst in ihm zusammen die beiden äußersten Enden der Gesellschaft, der durch Geburt und Vermögen bevorrechtete Edelmann, und der durch Geburt und Vermögen vorrechtlose und ausgestoßene Proletarier. In diesem Gegensatz erfaßte er die eigentlichen Spitzen seines Systems, welches er selbst ein „jungfräuliches" nannte, da es unberührt von den Einflüssen und Parteiungen der Revolution geblieben sei. Die Versöhnung, durch welche er den zerstörenden Kampf der Zeit schließen und schlichten wollte, deutete er schon durch seine eigene Handlungsweise während der Revolution an. Denn zu dieser Zeit, wo er rings um sich her nur die krachenden Schläge des Niederreißens und Zerstörens vernahm, dachte er nur daran, eine große Industrie-Anstalt zu begründen, und damit eine Schule für wissenschaftliche Vervollkommnung zu verbinden. Die Industrie, welche als die bewegende Macht der neuen Zeit in die feudalen Verhältnisse des Eigenthums eindringt, welche ein flüssiges, individuell lebendiges, und nach der Fähigkeit sich frei erzeugendes Eigenthum gründen will, sie kündigt sich hier schon frühe, den politischen Umwälzungen gegenüber, als das erste organisirende Element

der neuen Gesellschaft an, und wird von St. Simon noch ehe er seine philosophische Theorie der Industrie gefunden hat, in dem Gedanken ergriffen, daß die Zukunft der freien Völker auf diesem Punkt ihre ersten Lebensformen bilde. In der Industrie, in welcher der Socialismus seine erste Fahne schwingt, sollen, nach St. Simons späterem Gesellschaftsplan, die Privilegien des Adels und die Tyrannei des Erbrechts, also dieser ganze die Gesellschaft verzehrende Eingeweidewurm des feudalen Eigenthums, wie er es nannte, eines friedlichen Todes sterben, sie sollen darin den Tod der Arbeit finden, welcher das wahre Leben ist. Aber anfänglich sollte die Industrie, welcher sich St. Simon an der Stelle der Revolution ergab, ihm sein durch die Stürme der letzteren verloren gegangenes Vermögen ersetzen helfen, also auch in dieser Beziehung schon heilen die Wunden, welche die Revolution geschlagen. Denn Saint-Simons Vater war wegen einer Entzweiung mit dem alten Herzog von Saint-Simon enterbt worden, die herzogliche Pairie und 500,000 Livres Renten, welche auf Graf Heinrich hatten übergehen sollen, waren ihm dadurch genommen, und das Vermögen seiner Mutter hatte bald darauf die Revolution selbst verschlungen. Doch wünschte sich Saint-Simon wieder Vermögen, um große Unternehmungen, von denen er

innerlichst entbrannte, ausführen zu können. Er war Soldat gewesen, und hatte in Amerika, wo er in dem Befreiungskrieg tapfer gefochten, gleichwie Lafayette, die erste militairische Schule der jungen Freiheit des Jahrhunderts durchgemacht. In dem werdenden amerikanischen Staatsleben aber mißfiel es ihm, daß man sich noch zu keiner philosophischen Idee des Eigenthums hatte erheben können, die neue republikanische Verfassung erschien ihm nur im Interesse der müßigen Grundbesitzer und des Adels gemacht, und er fürchtete, die alten feudalen Elemente Europa's würden auch hier wieder hervorbrechen. Nach Frankreich zurückgekehrt, noch nicht 23 Jahre alt, ward er zum Obersten ernannt, aber es behagte ihm nicht, wie er sagte, im Sommer zu exerciren und im Winter den Damen die Cour zu machen. Nachdem er darauf in Holland und Spanien sich verschiedenen Unternehmungen gewidmet, indem er in letzterem Lande einen von der Regierung unternommenen Canalbau zur Verbindung Madrid's mit dem Meere, welcher in's Stocken gerathen war, durch einen eigenthümlichen Plan zu fördern suchte, beschäftigte er sich darauf wieder in Frankreich mit financiellen und industriellen Unternehmungen, besonders mit dem Verkauf von Nationalgütern, in Verbindung mit einem preußischen Grafen Herrn von Redern, durch den er auch

Mittel findet, die Bauten zu seiner Industrieanstalt zu unternehmen, doch kommt sie nicht zu Stande, er entzweit sich mit seinem vornehmen Geschäftsfreund, und scheidet aus dieser Verbindung, in der bereits große Geldsummen erworben zu sein schienen, mit einer Abfindungssumme von 144,000 Francs aus. Ihn lockt jetzt einzig und allein die Wissenschaft, aber eine neue Wissenschaft, deren Grundgesetze noch nirgend geschrieben stehen, eine science générale, auf die all sein Denken und Träumen gerichtet ist, und in welcher er das allgemeine Band aller Wissenschaften entdecken will, durch welche er ein Prinzip zu finden hofft, aus dem das ganze Leben des Menschengeschlechts seine neue Gestaltung hernehmen könne. Obwohl schon 40 Jahre alt, beschließt er den Rest seines Vermögens auf seine wissenschaftliche Ausbildung zu verwenden. Er geht zu allen Facultäten, und miethet sich erst in der Nähe der polytechnischen Schule, dann bei der medicinischen ein. Die berühmten Herren Professoren ladet er täglich zu Tische, bei einer guten Tafel, und bei einem auserlesenen Glase Wein, hofft er, wie er sagt, den Gelehrten am besten alle ihre Vortheile abzugewinnen.

26.

Der Socialismus und die Philosophie.

Die neue Wissenschaft, von welcher Saint-Simon träumte, und die ihn Nachts aus dem Schlafe weckte, der er auf allen Straßen und Plätzen schon zu begegnen meinte, er nannte sie zuerst unklar die physico-politische Wissenschaft, womit er anzudeuten schien, daß das neue Gesetz der Gesellschaft, welches er suchte, zugleich als das Gesetz der Natur selbst gefunden werden müsse, und daß die Einheit von Geist und Materie, welche das wahre Grundgesetz der Natur ist, auch in dem Organismus der Gesellschaft abgebildet und durchgeführt werden müsse.

Es war in der That dieser ächt philosophische Gedanke, von welchem Saint-Simon bei seinen jetzt zu beginnenden Untersuchungen ausging, es war der

Grundgedanke aller Philosophie selbst, welcher der erste Ausgangspunkt und das innerste Moment des Socialismus wurde. Dieser Grundgedanke aller Philosophie, welcher um dieselbe Zeit, gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, in Deutschland in dem System der Naturphilosophie durch Schelling sich gestaltet, er ist zugleich der Grundgedanke der neuen Geschichte selbst in allen ihren politischen und gesellschaftlichen Entwickelungen. Dies ist der Gedanke von der Einheit des Idealen und Realen, der Gedanke, daß nichts wahrhaft real, d. h. ächte und freie Wirklichkeit sei, was nicht zugleich ideal sei, d. h. von der freien Idee ganz und gar erfüllt, und wesentlich eins mit derselben. Die Wirklichkeit, als diesen wahrhaften Organismus der Idee zu erkennen, ist die erste und letzte Aufgabe aller neueren Philosophie geworden. Diese Philosophie aber, deren Sinn alle Völker auch historisch zu erschüttern anfängt, sehen wir in Frankreich zuerst als Socialismus, als diese Wissenschaft der Gesellschaft auftreten, deren ersten, geistig zusammenhängenden Gedanken Saint-Simon findet. In dem Idealen das Reale, und in dem Realen das Ideale zu erkennen, dies ist zugleich die wahrhafte Heiligung der Materie, die in der früheren materialistischen Philosophie der Franzosen im 18. Jahrhundert

mißverstanden worden war, und darum zum Atheismus, zu der Nichtigkeit der sich selbst überlassenen, und darum von Gott und allen Ideen abgefallenen Materie geführt hat.

Der Philosoph Cabanis hatte den Satz erfunden: les nerfs, voilà tout l'homme, und in diesem Satz, welcher die Aufregung der Revolutionsepoche selbst am erschöpfendsten und mit einer furchtbaren Kürze bezeichnet, spitzte er gewissermaßen die ganze Philosophie seines Jahrhunderts zu, und deutete darin traurig den eigentlichen Lebensgehalt seiner Zeit an. Indeß war dies der Anfang gewesen, der Materie in der Welt zu ihrem Recht zu verhelfen, das sie eingebüßt zu haben schien durch die einseitige Entwickelung des Christenthums, welches nur den Geist zu Gott erhob auf Kosten des unterdrückten und gemißhandelten Leibes. Die Revolution selbst war ein Fortschritt zur Anerkennung und Heiligung der Materie gewesen, denn sie hatte in ihrer höchsten und reinsten Bedeutung allerdings nur die Aufgabe, den Geist in der Materie, die Freiheit in dem Bestehenden und Ueberlieferten, das Gesetz und Recht des Ganzen in seinen einzelnsten Gliedern zu verwirklichen und zur Gestaltung zu bringen. Das Volk selbst war die bisher verstoßene und der Anerkennung ihres göttlichen Geistes nicht gewürdigte Ma-

terie gewesen, jetzt sollte das Volk Alles sein, und so mußte denn auch die Geistesbildung in dieser neuen Geschichts-Epoche des Volkes auf die Stufe treten, wo Geist und Materie, Inneres und Aeußeres, Ideales und Reales, nicht mehr feindlich getrennt, sondern zu einer Einheit des wirklichen Daseins, zu einer göttlichen Grundmelodie alles Lebens, sich verschlingen.

Saint-Simon, welcher die deutsche Philosophie nicht kannte, war doch zu derselben Zeit von der nämlichen Gedankenbewegung getrieben worden, welche ihn zu seinem socialen System hinführte. Und so studirte er zuerst eifrig die Naturwissenschaften, und indem er sich mit der physikalischen Erforschung der Materie beschäftigte, ging ihm dabei sein Herz auf für den armen Mann des Volkes, für den unfreien Sohn der Materie, den Proletarier. Und indem er fand, daß alle Materie ihr geistiges Gesetz habe, und daß sie sich nach dem freien Willen des ihr inwohnenden Geistes wandele und bewege, so entdeckte er in dieser Fähigkeit, durch welche die Materie sich selbst bewegt und bestimmt, das Prinzip der Arbeit. Da sprang er auf, es ließ ihn nicht länger bei seinen Büchern, es zog ihn zu den Völkern, und er durcheilte in raschen und athemlosen Flügen England und Deutschland, um zu sehen, was dort etwa schon geschehen sei zur Vor-

bereitung der neuen Wissenschaft, welche in seiner Brust als die wahrhaft organisirende Lebens- und Völker-Wissenschaft sich so pochend angekündigt hatte. Das Resultat seiner allerdings nur flüchtig angestellten Beobachtung in England und Deutschland war, daß in beiden Ländern sich keine einzige Hauptidee (aucune idée capitale neuve) auf dem Stapel befinde. Doch scheint ihn immerhin der deutsche Geist mit eigenthümlicher Ahnung erfüllt zu haben, denn obwohl er über Deutschland sagte, daß die Wissenschaft (die science générale, welche Saint-Simon selbst suchte) sich noch in der Kindheit befinde, weil sie nur auf mystische Prinzipien begründet sei, so sprach er doch zugleich eine merkwürdige Hoffnung aus, die ihn beim Anblick Deutschlands erfaßt habe, denn er glaubte schon zu sehen, daß diese große Nation, wie Saint-Simon die deutsche nennt, in sich leidenschaftlich entbrannt sei für den Fortschritt der Wissenschaft, welche der einzige Gedanke Saint-Simons war. Saint-Simon ist der erste Franzose, welcher die große Entwickelung des deutschen Geisteslebens auf ihrem eigensten Punkt angedeutet hat, und was er eigentlich suchte, was er sich selbst nicht deutlich zu sagen wußte, es war im Grunde die Philosophie selbst, die er als deutsche Philosophie schon in mächtiger Bildung begriffen sehen konnte, von

der er aber eine Philosophie der Zukunft verlangte. Diese Philosophie der Zukunft sollte der Socialismus sein, der zugleich auf den schönen Glauben sich stützen wollte, daß, wie es St. Simon ausgesprochen, die goldene Zeit nicht hinter der Menschheit liege, sondern vor ihr, eine Philosophie der Zukunft, welche diese goldene Zeit der Menschheit eben darin heraufführen wollte, daß das Leben zugleich als Genuß, und die Arbeit als der wahre Besitz, erkannt würde. Dieses Streben der Menschheit nach Genuß, nach Glück und nach Freiheit, diese unruhigen und unstillbaren Triebe der neuesten Geschichte, der Socialismus ruft sie vor dem Altar der Menschheit alle zusammen, und er will ihnen ihr Gesetzbuch schreiben, er will ihnen ihre eigene Nothwendigkeit deuten aus dem allgemeinen Gesetz Gottes und der Natur, aus der höchsten Bestimmung des Menschen selber!

Hätte sich St. Simon aber damals in Deutschland genauer umsehen können, so würde er gefunden haben, daß in diesem Lande die Wissenschaft schon dieselben Grundlinien zu dem neuen Völkerglück gezogen habe, welche in Frankreich der politische Lebensdrang des Volkes auszuführen unternommen.

Die deutsche Poesie hatte in Goethe die schöne freie Bildung der Individualität, das künstlerisch ab-

gegränzte Leben der Persönlichkeit, als ihre wesentlichste Aufgabe vollendet, und darin das Menschliche vorbereitet, um würdig und in schöner Form in das öffentliche Nationalleben eintreten zu können. Die deutsche Philosophie begann den großen Bau, welchen die Geschichte noch aufzuführen hat, in dem innerstem Fundament des menschlichen Geistes, und ließ aus demselben urmächtig diejenigen substantiellen Begriffe des Daseins heraustreten, die erst gewußt und dann auch in die lebendige Gestalt hinein gebildet werden müssen. Die Philosophie ist in Deutschland lange eine eigene Lebensregion für sich gewesen, ein innerer Ausweg für die verstopfte Nationalkraft, ein geheimnißvoller Abgrund, in welchem die deutsche Nation lange ihre Zukunft gefangen gehalten. Ihre geheimsten Sorgen und Hoffnungen hat sie da in die Finsterniß des Begriffs hinabgeworfen, die Idee der Freiheit selbst lag in diesen Tiefen verschlossen, und man hat sie nicht gefürchtet, so lange sie in dieser einsamen Haft des Gedankens saß. Dieser heimlich feuerspeiende Krater des deutschen Gedankens, aus dessen Lava man lange nur friedfertige Professoren verfertigt hat, er schüttet seine Flammen zuletzt über Länder und Völker aus, und wenn sich der letzte Philosoph, gleich dem Empedokles, von seinem Katheder in diesen Krater hinunter-

gestürzt haben wird, um das Werk der Versöhnung mit den Geistern der Tiefe zu feiern, dann wird über dem geschlossenen Abgrund die grüne Fruchtebene sich zeigen, auf welcher das freie deutsche Nationalleben in Blüthe steht!

Die deutsche Philosophie schritt zuerst als Naturphilosophie diesem ihrem Ziel, Bewegerin und Gestalterin des wirklichen Lebens zu sein, entscheidend entgegen.

Der Fortgang Schellings zu der Einheit von Natur und Geist, und zu der Annahme, daß die Natur „nichts anderes sei, als der sichtbare Geist", und daß sie unbedingte Realität, wahres Sein und absolute Thätigkeit habe, dies wurde die erste Wendung zu einer großen Vermittelung der gesammten Wirklichkeit. In seiner Abhandlung „über das Verhältniß des Idealen und Realen in der Natur" erklärte Schelling die Erkenntniß der Natur für das „Band, wodurch die Idee mit der Wirklichkeit vermittelt ist". In derselben Schrift ruft er denen, welche die Wissenschaft des Ewigen suchen, zu: „Kommet her zur Physik, und erkennet das Ewige!" Diese Einheit von Physik und Ethik, die in der antiken Ansicht der Welt schon lebendig gewesen, sie wurde durch Schelling zuerst wiedergefunden, und durchdrang und erschütterte als eine neue Lebenskraft ihr ganzes Zeitalter. Das Reich der

Idee war erkannt als eins mit dem Reich der Wirklichkeit, und das Gesetz des Geistes war auch das Gesetz der Natur, es war der Tag des Friedens angebrochen für alle Trennungen und Entzweiungen, und der weichlichen Sentimentalität des Jahrhunderts, die um die Unerreichbarkeit des Ideals geklagt hatte, war der Stoff genommen worden zu ihrem schönen Jammer, und sie mußte vergehn, wenn sie sich nicht fortan entschließen wollte, zu handeln. In der That war durch diese in der Naturphilosophie hervortretende Weltansicht das eigentliche Leben in das Handeln getreten, und es gab nur einen wahren Organismus der Lebensthätigkeit, der nach seinen zwei Seiten hin, nach der idealen und realen, von demselben Gesetz bewegt wurde. Daß nicht mehr zwei Gesetze erkannt wurden, in welcher Zweiheit der Schmerz der Welt, die Sünde und die Knechtschaft gewohnt hatten, sondern nur ein Gesetz, in welcher Einheit die wahre sich selbstbestimmende Thatkraft, die ewige Heiterkeit und Schönheit, und die Freiheit, sich erweckten, dies war der große Gedanke der Naturphilosophie, die, wenn auch immer ihre wissenschaftliche Bedeutung an sich wieder verloren gehen mußte, darin groß und glorreich den neuen Geist der einheitlichen und freien Entwickelung der Völker ausgedrückt hat.

27.

Der Utopismus.

Das innere Band, durch welches der Socialismus mit dem Grundgedanken der Philosophie verknüpft ist, zeigte sich schon in Plato, der in seiner Republik die wesentlichsten Keime aller späteren socialen Dichtungen und Denksysteme niedergelegt und mit der Kühnheit seines hohen und schönen Genius auszubilden gesucht hat. Gemeinschaftlichkeit des Eigenthums, Gemeinschaft der Arbeit und des Genusses, Gemeinschaft der Weiber und Kinder, erscheinen hier in Plato's Republik (im fünften Buch) schon als diejenigen Formen der socialen Speculation, welche wir in spätern Zeiten so mächtig in den Gemüthern sich erheben sehn, und die auch vor Plato schon mannigfach im griechischen Leben sich geregt haben müssen. Die beweist vornehmlich die Komödie

des Aristophanes „die Ekklesiazusen," welche, wie sich mit Bestimmtheit annehmen läßt, mehr als ein Jahrzehnt früher denn die Platonische Republik geschrieben ist, und auf welche sich auch Plato selbst zu beziehen scheint, indem er der Schicksale erwähnt, welche diese neuen socialen Ideen bereits durch den Spott der Komiker erlitten hätten. Plato, obwohl er die Sklaverei noch als ein prinzipienmäßig begründetes Element in der Gesellschaft bestehen läßt, deutet doch bereits in dem Fluge seiner Ideen den Punkt an, auf welchem die alte Gesellschaft durch das Hereindringen des Gedankens des Christenthums sich aufzulösen bestimmt ist. Wie sich auch immer die Gesellschaft Plato's noch in kastenmäßigen Sonderungen gliedert, so wird er doch selbst fortwährend von den Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit überrascht und begründet wesentlich auf diese, namentlich in seinem Buch von den Gesetzen, die Lehre von der Gemeinschaft des Eigenthums.

Dieser antike Socialismus hat aber noch nicht diejenige in die Wirklichkeit selbst hinübergreifende Lebenskraft in sich, welche in den modernen dadurch hineingetreten ist, daß er wesentlich in den Leiden und in der Freiheit des armen Volkes seine Wurzel hat, welches in der alten Welt noch nicht zu einem bewegenden Pathos werden konnte. Der Socialismus der alten

Welt hat eigentlichst nur die Bedeutung einer speculativen Dichtung, und verdient nur den Namen des Utopismus, welcher später durch Thomas Morus, der im Jahre 1516 seine Utopia herausgab, gäng und gebe geworden ist für diese außerhalb einer bestimmten Wirklichkeit des Volkslebens stehenden Traumbilder von einem glücklichsten Gesellschaftszustande. Der englische Kanzler, obwohl er nicht, wie Plato, die Gemeinschaft der Frauen auf der Insel Utopiens zugelassen hat, begründet doch auf derselben die Gemeinschaft der Güter, und die Gemeinschaft der Arbeit, indem die Arbeitswerkzeuge von den Behörden vertheilt werden sollen, und die Hervorbringung der Arbeit Allen gemeinschaftlich gehört. Nach der Arbeit, wobei die Schonung der Menschenkräfte wesentlich beobachtet wird, findet das gemeinschaftliche Mahl statt, bei dem die ausgesuchtesten Genüsse, Musik, Duft der Blumen, zur Erfrischung und Belebung der Sinne wetteifern. Einfachheit und Milde der Sitten, die ausgedehnteste religiöse Duldung, Gesetze, welche nur die der Natur selbst sind, charakterisiren diesen Gesellschaftszustand. Dagegen ist es bemerkenswerth, daß der Utopist auf dieser Insel der Glückseligkeit noch die Sklaverei als ein besonderes Element der Gesellschaft aufgenommen hat. Jedoch ist die Zahl der Sklaven auf Utopien auf eine bestimmte Anzahl be-

ſchränkt, ſo daß immer auf Familien von vierzig Perſonen nur zwei gerechnet werden. Die politiſche Verfaſſung der Inſel beruht auf dem Wahlprinzip. Ueber dreißig Familien iſt immer ein Philarch geſetzt, und über zehn Philarchen wieder ein Protophilarch. Von dem Rath der Protophilarchen und einem Senat, der ebenfalls durch Wahlen zuſammengeſetzt wird, wird der König für die Zeit ſeines Lebens ernannt.

Aehnliche Utopieen erſchienen in nicht geringer Anzahl. Der calabreſiſche Mönch Campanella gab die Civitas Solis heraus, die ein erhabenes Gedankenbild in phantaſtiſchen Ausmalungen darſtellt. Auch ſeine Monarchia Messiae iſt theilweiſe dahin zu rechnen. Von Harrington erſchien in dieſem Sinne die Oceana, von Baco die Nova Atlantis, von Daniel de Foë ſein Essay of projects, von Hall Mundus alter, von Fenelon die Salente und ſeine Voyage dans l'Ile des plaisirs, von Morelly die Basiliade, von Rétif de la Bretonne die Découverte australe. Auch des Abbé de St. Pierre ewiger Frieden (Projet de paix universelle) dürfte hieher zu rechnen ſein.

Der Utopismus hat dem Socialismus weſentlich vorgearbeitet, obwohl dieſer ſich durchaus unabhängig von den früheren Utopieen, aus den neueſten hiſtoriſchen Gegenſätzen der Geſellſchaft ſelbſt, hervorgebildet hat.

Dieſe ſocialen Syſteme aber, die wir nun erſcheinen ſehn, dieſe künſtlichen Verbeſſerungsverſuche eines Saint-Simon, Fourier, Owen, welche die franzöſiſche und engliſche Geſellſchaft gewiſſermaßen als die Nothflaggen ihres ſchiffbrüchigen Zuſtandes herausgeſteckt hat, oder die wie ungewiß flatternde Sturmvögel über den Brandungen der Zeit emporgeſtiegen ſind, um in ihren verworrenen prophetiſchen Lauten anzuzeigen, daß ein heimliches Ziehen und Zucken durch die Geſellſchaft hingeht, und daß unheilvolle Bewegungen auf dem Grunde derſelben ſich entzünden können: dieſer Socialismus, er iſt doch nichts Anderes, als die noch ſchwankende Formel für das höchſte Glück der Geſellſchaft, und in ſeinen gefährlichſten Erſcheinungen, die er aufweiſen kann, wird er doch meiſt nur das bezeichnen, was einer ganzen Zeit gewiſſermaßen in den Gliedern gelegen, was ſich aus ihren geheimſten Herzenswünſchen herauszudrängen oft nicht gewagt hat, und was in ſchmerzhaftem Ringen mit manchen beſtehenden Zuſtänden ſich bisher nur in der dunkeln Einſamkeit der Menſchenbruſt hatte verbergen müſſen. —

28.

Deutſcher und franzöſiſcher Socialismus.

In Deutſchland war ſchon die Naturphiloſophie Urheberin eigenthümlicher ſocialer Ideen geworden, welche ſich in mehreren bedeutenden Köpfen regten, und die mit dem nachher aus Saint-Simon's Lehre entfalteten Saint-Simonismus eine große Verwandtſchaft an ſich trugen. —

Das erſte Bewegen nach einer ſocialen Reform des Lebens ſtellte ſich ſchon in einigen Richtungen der deutſchen Poeſie, namentlich aber in der romantiſchen Schule gegen Ende des vorigen Jahrhunderts dar. Dies war Friedrich Schlegel's Lucinde, in Berlin im Jahre 1799 zuerſt erſchienen, ein Buch, das bei allen ſeinen Verirrungen doch einen höheren Grundgedanken in ſich trägt, mit dem es ſich einem wahrhaften

Ideal der modernen Lebensentwickelung zuwendet. Dieser Grundgedanke ist die Harmonie der sinnlichen und geistigen Natur, die ihren Vereinigungspunkt, auf dem sich ihre Gegensätze aufheben, in der Liebe findet. Die Menschheit streckte sich in dieser Zeit, nach langen Verkümmerungen und Uebervortheilungen, dem Genuß entgegen, und suchte ein Prinzip, in welchem der höchste Genuß zugleich die höchste Sittlichkeit, sowie im Staat die höchste Freiheit die höchste Gesetzlichkeit sein sollte. Friedrich Schlegel war in diesem Sinne, und unterstützt durch die damit verwandten Ideen der Naturphilosophie, welche sich ebenfalls zu ihrer Hauptaufgabe die Versöhnung der idealen und realen Welt gestellt hatte, auf den Gedanken seiner Lucinde gekommen. Die in der Lucinde gewonnene Harmonie des Geistes mit der Sinnenwelt ist aber nur eine durch die Reflexion hervorgebrachte, und erscheint daher um so mehr als ein willkürliches Luftbild, da ihr die eigentliche Grundlage eines realen Lebens völlig gebricht. Die eigentlich geistige Durchdringung der Sinnenwelt, wodurch sie zur Sittlichkeit wird, konnte daher in diesem Buche nicht erreicht werden, und es kommt sogar in dem künstlichen Raffinement, wovon es ganz und gar durchzogen ist, zu Verhandlungen, die alles sittliche Gefühl, anstatt es auszugleichen, vielmehr nothwendig empören müssen,

wie Alles, was dort über die „schönste Situation," und manches andere damit Zusammenhängende, auszukramen nicht verschmäht wird. Der Grundgedanke dieses Buchs ist jedoch vornehmlich durch Schleiermacher in seinen „Vertrauten Briefen über die Lucinde" auf eine merkwürdige Art zur Anerkennung gebracht worden. Schleiermacher nannte die Lucinde „ein ernstes, würdiges und tugendhaftes Werk," und bewies durch diesen Ausspruch, welche hohe Bedeutung er auf den Grundgedanken dieses Werkes legte, dessen einzelne Verirrungen er in dem Zusammenhange des Ganzen übersah und vergab. Diese Idee, das Sinnliche zugleich als das Geistige und das Geistige als das Sinnliche zu fassen und in der Liebe darzustellen, riß ihn dermaßen hin, daß er selbst in diesen Briefen, die dadurch eine der merkwürdigsten Thatsachen der neueren Literaturgeschichte geworden sind, sich wie ein Prophet der neuen Weltanschauung der Liebe und Sinnlichkeit gebärdet. Die Ansicht, die Schleiermacher in den „Vertrauten Briefen" von der Harmonie der Sinnlichkeit und Geistigkeit zu Grunde gelegt hat, ist im Prinzip dieselbe, welche er als Philosoph und Theolog, als Schüler der griechischen Lebenskunst und als Jünger Plato's, wie als Moralphilosoph, als welcher er an die höchste sittliche

Lebensbildung die Ansprüche des Kunstwerks und der Schönheit richtet, immer vor Augen gehabt.

Nicht minder ist auch der deutsche Dichter Wilhelm Heinse zu nennen, welcher in seinem Roman: „Ardinghello und die glückseligen Inseln“ schon die Einrichtungen einer neuen angeblich glücklichen Gesellschaftsverfassung bestimmt genug umzeichnet hat, indem er darin die Gemeinschaft der Güter und der Frauen, die Anerkennung des Staatsbürgerrechts der Frauen und ihren Antheil an den allgemeinen Geschäften, zu den Hauptformen des neuen Staatslebens macht. In dieser Republik der Freiheit und Glückseligkeit, welche der deutsche Dichter in so glühenden und üppigen Farben hinzuwerfen versteht, ist das alte plastische Hellenenthum als Musterbild alles Lebens wiedererschienen, als Gottheit wird die Natur angebetet, und die Kinder sollen, wie in der Staatsverfassung des Lykurg, dem Staate gehören. Es ist alles sehr schön auf diesen glückseligen Inseln, nur das ist zu bezweifeln, daß ein glückseliges Leben darauf geführt werden könne. —

Die sogenannte Emancipation der Frauen, welche Heinse in diesem Roman schon dichterisch versinnbildlicht, und die wir später als eine Ausgeburt des St. Simonismus noch besonders zu betrachten haben werden,

sie hatte auch in einem der bedeutendsten deutschen Schriftsteller, in Hippel, schon im Jahre 1792 eine warme und begeisterte Vertheidigung gefunden. Hippel schrieb sein berühmtes Buch „über die bürgerliche Verbesserung der Weiber" zu einer Zeit, wo die Nationalversammlung in Paris von einer hochherzigen Französin eine Adresse empfing, worin der Constitution der Vorwurf gemacht wurde, daß nichts darin über die Rechte der Weiber verfügt sei, die ebensowohl Bürgerinnen des Staats zu sein wünschten, und zur Ablegung des Bürgereides zugelassen zu werden begehrten.

„Wer dem weiblichen Geschlecht, sagt Hippel an einer Stelle der in Rede stehenden Schrift, die Fähigkeit abspricht, das Ganze zu übersehen, Anordnungen für Königreiche zu treffen, sie im Großen auszuführen; weit aussehende Pläne zu umfassen, und, kurz, ihre Begriffe bis zum Allgemeinen zu erheben, der verräth wenig Weltkenntniß, und schließt von den Geschäften des Details — denn größtentheils werden bloß diese den Weibern jetzt anvertraut — auf ihre Fähigkeit."

So hatten sich schon in den besten deutschen Köpfen Gedanken und Träume gezeigt, welche, wie irrthümlich auch im Einzelnen, doch im Wesentlichen allerdings mit der ganzen philosophischen Grundrichtung der

neuen Zeit zusammenhängen, und darum Vorboten des französischen Socialismus sind, der sich aus diesen philosophischen Grundideen der Zeit zuerst und ursprünglich sein System gebaut hat.

In Saint-Simons Geist wollte sich der Socialismus anfangs durchaus eine wissenschaftliche Reinheit und Gediegenheit bewahren. Es war eine deutsche Unersättlichkeit des Wissens, welche ihn so glühend trieb, welche ihn sogar drängte, wie Faust, abenteuerlich alle Seiten und Formen des äußern Lebens zu ergreifen, und in alle Unordnungen und Ausartungen der Gesellschaft sich hineinzustürzen. Wie ein Arzt, welcher Gifte kostet, um ihre Heilkraft und ihre Wirkung auf den Organismus ermessen zu können, so gab sich auch der Graf Saint-Simon abwechselnd allen schlechten und verderblichen Richtungen der Gesellschaft hin, um gewissermaßen das physiologische Gesetz derselben zu finden. Von seinem Beruf, die Gesellschaft zu reformiren, trug er übrigens ein so entschiedenes Bewußtsein in sich, daß er, als er auf seinen Reisen nach Genf kam, und Frau von Staël in Coppet besuchte, er mit folgenden Worten zu der berühmten Frau ins Zimmer trat: „Madame, Sie sind die größte Frau der Welt, sowie ich der größte Mann derselben bin: wir beide zusammen würden ohne Zweifel ein noch viel größeres und außer-

ordentlicheres Kind hervorbringen!" *) Nach seiner Rückkehr nach Frankreich hatte er sich verheirathet mit einer schönen jungen Dame Mlle. de Champgrand, (der jetzigen Madame de Bawr, die sich seitdem als Schriftstellerin bekannt gemacht), und zwar, seinem eigenen Geständniß nach, bloß in der Absicht, um jetzt ein Haus machen zu können, um einen Salon zu eröffnen. Dies that er mit allem Glanz und Geschick seines Standes, und er hat hierin einen ganz richtigen Gesichtspunkt gezeigt, denn der Prophet der neuen Zeit schlägt seinen Platz nicht auf in der Wüste, noch wohnt er in der Einsamkeit der Wälder, sondern er ist Weltmann, er versteht mit den Menschen umzugehn, er lebt mitten unter Allen, und theilt Aller Gewohnheiten, ja selbst Fehler und Leidenschaften, um das eigenste menschliche Leben in allen seinen Formen zu erschöpfen. Nachdem Saint-Simon so ein Jahr hindurch viele Menschen in seinen Sälen empfangen, nachdem er verschwenderisch mit ihnen gegessen und getrunken, und sie dabei im Zusammenhang seines Systems beobachtet hatte, nachdem

*) In dem vortrefflich geschriebenen Werk von Louis Reybaud, **Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes (Paris 1840) p. 45.** wird diese colossale Aeußerung Saint-Simons mitgetheilt, welche sonst wenig bekannt, und vielleicht nicht ganz sicher ist.

er ſelbſt, um mit der Geſellſchaft zu experimentiren, an aller Schwelgerei und Liederlichkeit derſelben ſich erſättigt, ſchloß er die Thüren ſeines Salons wieder zu und ließ ſich, mit vorher getroffener Uebereinkunft, von ſeiner jungen ſchönen Frau wieder ſcheiden, denn er war jetzt ein Bettler.

In der ſtillen Armuth, die ihn nun umgab, beſchloß er, ſeine eigentlichen wiſſenſchaftlichen Arbeiten zu beginnen. Er ſchrieb zuerſt ſeine Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains, die im Jahre 1802 herauskamen. In dieſem Buche deuten ſich die erſten Elemente der neuen ſocialen Wiſſenſchaft oft in wunderlichen und phantaſtiſchen Bildern an. Der prophetiſche Standpunkt der Wiſſenſchaft iſt der vorherrſchende, und der Gelehrte iſt ihm ſelbſt der Mann der Weiſſagung (l'homme qui prévoit). Er hat einen Traum, worin ihm Gott ſelbſt die neue Wiſſenſchaft zu verkündigen ſcheint, denn er ſagt zu ihm, es werde ein Tag kommen, wo ein Paradies aus der Erde gemacht werden ſolle, welches denn der erſte und letzte Gedanke alles Socialismus iſt. Ferner ſagt ihm hier auch ſchon die Stimme Gottes: daß die Frauen zugelaſſen werden ſollen zum Völkerleben, „daß ſie berufen werden ſollen und auch ernannt werden können," und dies iſt die einzige Stelle in Saint-Simons Schriften,

welche auf eine von ihm selbst gedachte Emancipation der Frauen, wie sie später seine Schüler zu einem Grunddogma der neuen saint-simonistischen Religion machten, gedeutet werden kann. Die Stimme sagt ihm aber auch noch: daß alle Menschen arbeiten sollen, und daß sie sich alle wie Arbeiter an einer gemeinsamen Werkstätte ansehen sollen!

29.

Die Lehre des Saint-Simon.

Der Graf von Saint-Simon, welcher die neue Wissenschaft suchte, durch welche die ganze Gesellschaft glückselig werden könne, der Graf hatte erst eben so arm werden müssen, wie der ärmste Arbeiter des dritten Standes, ehe er diese Wissenschaft der Zukunft finden und entwerfen sollte. Im Salon, wo er allen Glanz seines Standes ausgebreitet, hatte er die Menschen gesucht und beobachtet, in der niedrigen und dunkeln Stube der Armuth, in welcher er jetzt selbst wohnte, fand er die Menschheit, deren innerstes Lebensgesetz er aufzuzeichnen versuchte. Der Graf als Bettler war bestimmt, das Wort der freien und glückseligen Menschheit zu finden, und dies Wort hieß Arbeit, Ver-

einigung und Vergesellschaftung aller Menschen und Stände in der Arbeit, dies Wort rief in der Arbeit zugleich den lebendigen Gott, daß er nicht mehr abgetrennt von der Welt und jenseitig von ihr entfernt wohnen solle, sondern in ihr, tief in ihr und mitten in ihr, als Gott der freien Wirklichkeit, die darin die wahrhaft heilige Wirklichkeit ist.

Die classe la plus nombreuse et la plus pauvre, sie sollte der erste und letzte Grund der neuen Wissenschaft des Saint-Simon sein, und indem er selbst, der Prophet dieser Klasse, nicht mehr wußte, wo er sein Haupt hinlegen sollte, wies er diesem zahlreichsten und ärmsten Theil der Gesellschaft die Geschichte selbst zum schützenden Obdach an, und er sagte zu ihm: die Zukunft ist Dein, die Geschichte ist Dein, Alles ist Dein! Und während der Graf selbst nur Wasser und Brot zu seiner nothdürftigsten Nahrung hatte, stimmte er doch wie in bacchantischer Begeisterung den neuen Hymnus der Gesellschaft an. Auf einem Strohsack liegend, am Kamin, in dem wochenlang kein Feuer gewesen, sah er den Genius der Gesellschaft zu sich herantreten, und empfing seine Offenbarungen mit dem reinen Herzen eines Kindes, das an die Zukunft der Menschheit glaubt.

In dieser seiner prophetischen Armuth schrieb er im

Jahre 1807 seine Introduction dans les travaux scientifiques du dix-neuvième siècle, welche Arbeit durch eine Preisfrage entstand, zu welcher Napoleon das Institut de France veranlaßt hatte, und worin auseinandergesetzt werden sollte, welches der Fortschritt der Wissenschaften seit 1789 und ihr gegenwärtiger Zustand sei, und durch welche Mittel ihrer Entwickelung aufgeholfen werden könne, und Saint-Simon ergriff diese Gelegenheit, um den eigentlichen Thatbestand des bisherigen Wissens aufzunehmen, um sich selbst Rechenschaft zu geben von Dem, was der bisherige Gang der Wissenschaften geleistet für das, worauf es einzig und allein ankomme, für das Glück und die Freiheit der Menschheit. Saint-Simon erhielt keine Belohnung seiner Arbeit, aber er fand darin den höchsten Begriff der Wissenschaft selbst, daß sie nämlich das gemeinsame Band sein solle, welches Himmel und Erde verbinde. Zugleich stellt er hier schon den Gedanken einer allgemeinen Verbrüderung als das höchste Endziel der Geschichte hin. Die menschliche Gesellschaft hat mit dem Kampf begonnen, ruft er aus, aber enden wird sie mit allgemeiner Verbrüderung! Und die Arbeit wird bereits als ein so umfassendes Lebensprinzip zur Geltung gebracht, daß Saint-Simon in ihr eine neue Religion erschaut, die Religion der Arbeit, welche er

an die Stelle des, wie er meint, mangelhaft gewordenen Prinzips der christlichen Religion setzen will. Wer nicht arbeitet, wird von ihm für eine Last der Gesellschaft erklärt, und er bezeichnet es als eine Aufgabe der Sittenlehre, die öffentliche Meinung dahin zu führen, daß sie den müßigen Eigenthümer, welcher nicht arbeitet, durch Entziehung der allgemeinen Achtung bestraft.

Das höchste Prinzip aber, der eigentliche Rettungsanker der menschlichen Gesellschaft, ist die Idee der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit des Menschengeschlechts, welche die Quelle ist, aus der Saint-Simon alle seine Begeisterung für die Entwickelungen der Gesellschaft schöpft. Diese Idee der unendlichen Perfectibilität des Menschengeschlechts, an die zuerst J. J. Rousseau sein schwärmerisches Herz gehangen, sie war den Franzosen mitten in der Schreckensnacht der Revolution wie ein Stern gezeigt worden durch den Philosophen Condorcet, der in seinem 1795 erschienenen Tableau historique des progrès de l'esprit humain diesen ersten Grundgedanken alles Socialismus näher zu bestimmen gesucht hat. Condorcet, welcher der gemäßigten Partei der Girondisten angehangen, schrieb dies Buch von dem unendlichen Fortschreiten des Menschengeistes auf der Flucht, in dem Elend der

Verfolgung, und der Tod hinderte ihn an der vollendeten Ausführung seiner Gedanken. Die Menschen, sagte Condorcet, sind alle gleich geschaffen, und ihre sittliche, geistige und physische Natur ist fähig, sich immer vollkommener auszubilden, so daß mit den Fortschritten der Wissenschaft, der Sittlichkeit, und des gesellschaftlichen Wohlstandes selbst auch die Lebensdauer der Menschen sich nach und nach immer mehr verlängern muß. Alle Menschen aber sollen gleiche Ansprüche auf Theilnahme an allen Fortschritten der Gesellschaft haben, das Glück der Gesellschaft soll ein allgemeines und alle Klassen durchdringendes sein, und damit nicht eine benachtheiligte Klasse bloß den Leiden der Gesellschaft verfalle, schlägt Condorcet schon die Bildung eines öffentlichen Fonds vor, um dem Arbeiterstand durch Unterstützung die Mittel zum Erwerb zu sichern und um Anstalten zu treffen, daß der Credit, der bisher nur das Monopol des größern Reichthums gewesen, auch den ärmeren arbeitenden Klassen geschaffen werde. Dieser erschütternde Gedanke, daß Alles immer noch besser werden könne, als es ist, der durch die Philosophie des Condorcet an die Stelle der Religion gesetzt worden war, er tröpfelte doch zugleich das beständige Gift des Zweifels auf alle bestehenden Zustände, und er war bei Condorcet nur das Symbol seines leiden-

schaftlichen Hasses gegen die Priester und die Könige gewesen.

Daß Alles schlecht ist, weil Alles immer besser werden muß, diesen Gedanken der Perfectibilität wollte Saint-Simon nur zu einer friedlichen Umgestaltung der Gesellschaft ausbilden. Der Graf war inzwischen, um nicht Hungers zu sterben, Schreiber auf dem Leihamt in Paris, mit 1000 Francs jährlichem Gehalt, geworden. Dort saß der Abkomme der alten Grafen von Vermandois, und zeichnete täglich neun Stunden lang die Namen und die Pfänder der armen Proletarier ein, welche ihr letztes Kleidungsstück hintrugen, um einige Tage länger den Jammer ihres Daseins hinzuziehen. In der Nacht arbeitete er weiter an seinen großen wissenschaftlichen Entwürfen, aber diese Anstrengungen zerrütteten seine Gesundheit, Blut auswerfend, meinte er vor der Zeit seinen Untergang zu finden. Ein Mann der dienenden Klasse ist es, dem er seine Rettung verdankt, sein ehemaliger Diener Diard begegnete ihm auf der Straße, und bittet seinen Herrn, den er so zerstört und herabgekommen wiederfindet, mit ihm zu gehen in sein Haus, wo er ihm einen sorgenfreien Aufenthalt anbietet. Saint-Simon verweilt 2 Jahre bei ihm bis zum Tode des braven Dieners, der von seinen Ersparnissen sogar die Druckkosten für das Werk

Saint-Simon's Introduction dans les travaux scientifiques bestreitet. Saint-Simon's Arbeiten haben aber bis dahin wenige Aufmerksamkeit und Anerkennung gefunden, dennoch setzt er sie fort, und dem Elend von Neuem preisgegeben, verkauft er selbst seine letzten Kleider, um die Kosten der Abschriften für seine Arbeiten zu decken. Mehrere Jahre schweigt er jetzt, und sieht in seiner Einsamkeit dem flammenden Genius des Krieges zu, der mit Napoleons Degenspitze hinstreicht über alle Völker Europas, und alle Einrichtungen, alle Ländergränzen, alle Nationalitäten durcheinanderschüttelt.

Der Kaiser der Franzosen hatte den ewigen Krieg gewählt, um das innere Zerwürfniß der Gesellschaft zu beschwichtigen, während Saint-Simon in derselben Zeit von dem ewigen Frieden träumte, welcher durch ein Bündniß aller Völker, durch eine allgemeine Vergesellschaftung Europas, dargestellt werden solle. Diese Idee sprach Saint-Simon zuerst im Jahre 1824 in seiner Schrift über die Reorganisation der Europäischen Gesellschaft (Reorganisation de la société européenne) aus, worin er durch die Einführung einer gleichen politischen Organisation für alle Völker, welche in der Repräsentativverfassung bestehen soll, die Herstellung eines europäischen Völkerbundes beantragt. Diese

allgemeine Vergesellschaftung der Völker soll durch den Bund zwischen Frankreich und England eingeleitet werden, und während Napoleon ein Bündniß aller Völker gegen England und das Continentalsystem gefordert hatte, war in Saint-Simon zuerst der Gedanke der Allianz zwischen England und Frankreich entsprungen, die seitdem als eine Nothwendigkeit für die freie politische Entwickelung Europas anerkannt worden ist, und in dieser Bedeutung immer entschiedener und gewichtiger auf den Höhepunkt der Tagespolitik heraustreten muß. Saint-Simon betrachtete um diese Zeit die englische Constitution als das vollkommenste Resultat, zu welchem sich die gesellschaftliche Organisation erheben könnte. Napoleon hatte dem peuple keine Republik und der bourgeoisie keine constitutionnelle Freiheit gegeben, aber durch die Herrlichkeit seiner Schlachten, an welche er beide Elemente der Nation fesselte, hatte er nach Außen hin das Prinzip der Freiheit verbreitet, während er im innern Organismus des Staats das katholische Prinzip und die Feudalelemente wiederherzustellen trachtete. Saint-Simon aber dachte sich ein europäisches Parlament, dessen Bildung er in der genannten Schrift ausführlicher auseinandersetzt. Dies soll mit Arbeiten beschäftigt sein, welche die Entwickelungen aller Völker betreffen,

und dieſe Conföderation der europäiſchen Völker, welche durch ein ſolches Parlament ſich vertritt, ſoll ihren Anfang nehmen durch die Vereinigung derjenigen Nationen, welche ſchon die meiſten Fortſchritte in der Ausbildung des conſtitutionellen Staatsſyſtems gemacht, alſo der Franzoſen und Engländer, welche zuſammen die Beförderung des repräſentativen Syſtems mit ihrer ganzen Macht unterſtützen ſollen. Dies würde die Form ſein, um die Idee des ewigen Friedens in der Geſellſchaft zu verwirklichen. Dieſe Idee des ewigen Friedens, welche zuerſt Heinrich IV. geahnt, war als ein ſchönes Traumbild von dem Abbé de St. Pierre ausgemalt worden, und ſein Projet de Paix universelle, worin er allen Völkern Europas eine gemeinſchaftliche Bundesregierung vorſchlägt, war, obwohl verworren und an ſich unausführbar, doch ſchon wie die Prophezeihung einer neuen Zeit des Völkerlebens erklungen. In demſelben Augenblick, wo ſich Saint-Simon mit der Reorganiſation der europäiſchen Geſellſchaft beſchäftigte, war in den Souverainen Europas der Gedanke der ſogenannten heiligen Allianz entſtanden, der, wie man häufig mit Recht bemerkt hat, faſt gänzlich nach dem Plan des ewigen Friedens vom Abbé de St. Pierre erſonnen und geſtaltet worden iſt. Dieſen Friedensplan des Abbé de St. Pierre hat Saint-Simon in ſeiner

Reorganisationsschrift mit einer scharfen Kritik zersetzt, und er bemerkt weissagend, daß eine solche Organisation nichts weiter sein könnte, als eine gegenseitige Garantie der Fürsten zur Erhaltung der willkürlichen Gewalt. In diesem Paradies des ewigen Friedens, welches man um diese Zeit nach dem Sturze Napoleons in Europa aufrichten wollte, in diesem Paradies der Fürsten hatte man doch auch der Schlange der Erkenntniß nicht gewehrt, und diese moderne Muhme Schlange war die constitutionnelle Staatsform gewesen, welche den alten Adam, das Volk, verlocken wollte, sehend zu werden, nachdem ihm bis dahin die Augen verschlossen waren. Die Entwickelungen des neuen freien Völkerlebens, die aus der kämpfenden und siegenden Volkskraft selbst hervorgequollen, waren zuerst auf die constitutionnelle Staatsform verpflichtet und vereidigt worden. Aber aus dem Paradies des ewigen Friedens sprang die zweite Schlange hervor, und dies war die europäische Diplomatie, welche sich in das Gewand der väterlichen Liebe verkleidete, und den Völkern bewies, daß jenes andere Thier der Erkenntniß nicht eher zu empfehlen sei, als bis man es zu einem zahmen Hauskhier zugestutzt und für den patriarchalischen Hühnerhof ausgebildet habe, an welches Ausbildungsgeschäft man sich denn auch sofort machte. Die constitutionnelle

Staatsform schon für eine vollkommene politische Organisation anzusehen, ist jedoch ein Irrthum, von welchem auch Saint-Simon wieder zurückkehrte, indem er später den wahren Charakter einer parlamentarischen Verfassung dahin bestimmte, daß dieselbe nur eine Uebergangs- oder Zwischenverfassung sei, nämlich zwischen dem alten feudalen und dem neuen industriellen Zustande, in welchem letzteren Saint-Simon nun bald die ganze neue Weltordnung der Zukunft zusammenfaßt. Die constitutionnelle Staatsform wird aber, gerade weil sie diese nothwendige Uebergangsstufe einer alten Zeit in eine neue ist, darum immer etwas von der Ironie an sich tragen, welche allen Uebergangs- und Zwischenstufen eigenthümlich ist, die constitutionnelle Form ist noch die ironische Form der Staatsentwickelung, sie ist halb Sonnenschein, halb Regen, halb Frieden, halb Krieg, indem zwei alte geschworene Feinde, die absolute Königsgewalt, und das freie sich selbst bestimmende Volk, darin mit gekniffenem Lächeln einen scheinbaren Waffenstillstand eingegangen sind. Und diese beiden großen Feinde haben hier in dieser Staatsform das Schwert von sich gethan, aber das Wort, die Debatte, die Presse, haben dafür den Kampf übernommen, und führen diese beiden alten Gegensätze des Staatslebens in ungeschwächter Kraft weiter durch.

Aber diese constitutionnelle Durchführung des alten Weltkampfes, welche zuletzt mit einer wahrhaft geistigen Versöhnung und Einigung schließen muß, sie wird doch als diese nothwendige Uebergangsstufe schwerlich einer lebendigen und wahren Staatsentwickelung erspart werden können, wenn nicht etwa wahre Engel am Ruder sitzen, die uns denn freilich aller irdischen Sorgen um die Freiheit, aus welchen am Ende die constitutionnelle Entwickelung besteht, überheben müssen!

Der Socialismus, welcher die Entwickelung des Staatslebens durch eine neue Entwickelung der Gesellschaft zu bestimmen versucht, er hat daher auf Constitutionen und Charten immer nur ein geringes Gewicht gelegt, aber es wird doch immer seine eigenste Richtung sein und bleiben, in einem ächten constitutionellen Geiste zu wirken, d. h. eine geistige Versöhnung und Ausgleichung zwischen Volksthum und Königsthum, welche beide mitten in der beruhigten und freien Gesellschaft zusammentreffen werden, zu wirken. Saint-Simon machte zu diesem constitutionnellen Mittel des Völkerlebens die Industrie, von der er zuerst im Jahre 1817 in seiner Schrift de l'industrie, mit dem Motto: Alles durch, Alles für die Industrie, in diesem Sinne eine Andeutung gab. Die repräsentative Verfassung wird in dieser Schrift zuerst als eine Art von

industrieller gepriesen, indem sie die größte individuelle und industrielle Freiheit einführe. In seiner Parabole politique, welche 1819 herauskam, ruft er aus: „Wenn alle Gelehrten, Künstler und Handwerker stürben, so würde das Land gänzlich vernichtet sein, wenn dagegen die ganze Regierung mit allen ihren Beamten plötzlich ausgestorben wäre, so würde dies zwar ein großer Schmerz für Frankreich sein, aber der Verlust wäre zu ersetzen, und es würde kein politisches Unglück daraus entstehen.“ Nachdem Saint-Simon dieser Stelle wegen vor Gericht gestellt worden war, gab er seine Schrift über das industrielle System heraus (du Systeme industriel, 1821.), auf deren Titel er die Worte setzte: Gott hat gesagt, liebet Euch untereinander, und unterstützt Euch gegenseitig! Die Verbindung der Industrie mit dem Königthum ist der Grundgedanke dieser Schrift, welchen er auch in einigen folgenden, besonders in dem politischen Katechismus der Industriellen (Catechisme politique des Industriels 1824) weiter auszuführen gesucht hat. Der König, sagt Saint-Simon, muß der erste Industrielle des Staats werden, und wie er sonst der erste Edelmann war, so würde er jetzt den Titel premier industriel de son royaume annehmen. In seinen „Briefen über die Bourbonen“, welche er nach der Rückkehr der vertrie-

benen Königsfamilie schrieb, rief er ihnen die in Erfüllung gegangenen Worte zu: „Die Menschheit, welche immer vorschreitet, kennt keine Rückkehr! Bourbons, erinnert Euch des Jahres 1688!“ Und dann schrieb er ihnen auf diese Blätter die Namen: Carl I. — Cromwell — Carl II., Jacob II. Nachdem er ihnen so ihren Sturz vorausgesagt hatte, setzte er ihnen auseinander, daß der Begriff von Gottes Gnaden, der auf religiösen Lehren beruhe, die gegenwärtig ihre ganze Bedeutung verloren, nun zu einer leeren Form für die Menschheit geworden sei.

Diese neue Zeit hatte der Socialismus durch Saint-Simon zuerst in die merkwürdigen Worte gefaßt: daß der König der erste Arbeiter seines Königreichs sei! Der König, welcher arbeitet, in ihm stellt sich eine ewig junge und unbezwingliche Macht der neuen Zeit dar, und diese wahrhaft göttliche Arbeit der Könige ist das Leben des Volkes, diese Arbeit der Könige ist die freie Wirklichkeit selbst, welche sie im Dienste Aller herzustellen haben. Der industrielle Staat Saint-Simons, wenn man ihn sich in bestimmter Erscheinung ausgeführt denkt, mag uns als ein chimärenhaftes Unding erscheinen, aber seinem allgemeinen Grundgedanken nach, auf den er sich gestützt hat, wird man in ihm schon die wahre Lebensidee der neuen Zeit

erkannt sehen müssen, welche in dem Prinzip der Arbeit beruht. Diese Idee, daß die Könige die ersten Arbeiter des Staats sein sollen, ist keine andere, als die, welche schon früher Friedrich der Große in seinem bekannten Ausspruch niedergelegt, daß der Souverain nur der erste Diener des Staates sei!

In dieser Ansicht des Königthums drängen sich aber ebenso die ersten Keime einer constitutionellen Staatsverfassung, als die Einsetzung der Arbeit in die höchste Staatsgewalt, welche Saint-Simon gepredigt hat, im Grunde nur die nähere und festere Bestimmung jener Idee des großen Königs in sich schließt. Deshalb konnte Saint-Simon in Wahrheit sagen, daß der Kampf zwischen den göttlichen Rechten des Königthums und der Volkssouverainetät nur durch Einführung des industriellen Systems sich endigen würde, welches System wir in seinem Geiste nur wie einen symbolischen Gedankenblitz, wie eine erhabene Prophetie der allgemeinen Entwickelung zu betrachten haben, während seine Schüler und Nachfolger zum Theil ein lächerliches Zerrbild der Wirklichkeit daraus gemacht haben.

Aber Saint-Simon hatte genug in sich selbst diesen Weltverbesserungsgedanken nachgehangen, er war einige funfzig Jahre alt geworden, und indem die Kraft und

der Muth des Lebens in ihm nachließ, begann er an der Wirklichkeit zu verzweifeln, und konnte nicht mehr denken, daß ihm noch etwas gelingen werde. Es war die unendliche Traurigkeit großer Seelen, die gerade auf dem Lebenspunkt, wo sie ihr Höchstes geleistet haben, oder zu leisten im Begriff stehen, sich oft wie zerbrochen oder bis in den Tod betrübt fühlen. Auf einem solchen Punkt war Saint-Simon angelangt. Zwar umgaben ihn schon mehrere hoffnungsvolle und bedeutende Schüler, darunter der gesinnungsvolle und hochbegabte Augustin Thierry, welcher jetzt einen hohen Ehrenplatz unter den Geschichtschreibern Frankreichs einnimmt, außerdem Comte, Léon Halévy, Duvergier, Rodrigues und Andere. Diese alle hatten erkannt, daß Saint-Simons Philosophie die bestehende Welt in ihren Angelpunkten ergriffen, und daß die von ihm zuerst erörterten Fragen solche sind, welche die ganze Zukunft der nächsten Völkerentwickelung aufzunehmen und auszubilden haben wird. Da war es im März des Jahres 1823, als sie in der Nacht im Zimmer des Grafen Saint-Simon eine Pistolenkugel losgehen hörten, und herzugeeilt, fanden sie ihren Meister in seinem Blute schwimmen. Saint-Simon hatte sich erschießen wollen, aber die Kugel war ihm an den Lebensorganen vorbeigestreift, er blieb leben,

und büßte nur mit dem Verluſt eines Auges ſeinen unglücklichen Vorſatz. Aus den Erſchütterungen dieſer Kataſtrophe ging er wieder mit neuer Lebenskraft hervor, er ſchrieb jetzt ſein Buch über den Nouveau Christianisme, das im Jahre 1825 herauskam, und worin er den Gedanken ſeines ganzen Lebens, daß die Arbeit geheiligt und zu einem Element der Religion werden ſolle, zu vollenden ſuchte. Das neue Chriſtenthum, welches er lehren wollte, da das alte, wie es bisher in der Kirche beſtanden, ſeinen Zweck nicht erfüllt habe, er leitete es durch das Grundprinzip der gegenſeitigen Bruderliebe ein. Der eigentliche und höchſte Zweck dieſes Chriſtenthums iſt ihm der, die Geſellſchaft dem großen Ziele einer möglichſt ſchnellen Verbeſſerung des Schickſals der ärmſten Klaſſe zuzuführen. Die katholiſche Kirche, ſagt er, hat ihre höchſten chriſtlichen Verpflichtungen nicht erfüllt, und iſt darum ketzeriſch, denn ſie verſäumt, durch Unterricht und Predigt die Gemeinde zu überzeugen, daß die Verbeſſerung der Exiſtenz der ärmeren Klaſſe einzig und allein von reellem Nutzen für die oberen Stände ſein könne. Gott aber ſehe alle Menſchen, ſogar die Reichen, für ſeine Kinder an. Der Proteſtantismus aber ſei bloß ein kritiſches Verfahren gegen den Katholicismus, welche Kritik aller-

dings durch Luther vollkommen und zum größten Nutzen der menschlichen Civilisation ausgeführt worden, aber der Aufbau des Christenthums im Protestantismus sei unvollständig und eine Ketzerei. Luther, sagt Saint-Simon, hätte also zum Papste sprechen müssen: „Die christliche Lehre ist nun genugsam ausgebreitet. Das wahre Christenthum aber muß die Menschen nicht allein im Himmel, sondern auch auf Erden glücklich machen können.“ Dies ist die wichtigste Wendung, welche die Lehre Saint-Simons zuletzt nimmt, indem sie die neue Bedeutung der christlichen Religion als eine sociale auffaßt, und aus der ursprünglichen Bestimmung des Christenthums selbst, das den Armen und Unglücklichen gehört, ein neues Gleichgewicht für die ganze Welt, eine Versöhnung aller Gegensätze der Gesellschaft, und daraus das wahre Evangelium des Glücks, das auf der Erde selbst noch zu verwirklichen sei, herleitet. Mit folgender Anrede an die Fürsten beschließt er diese Schrift vom neuen Christenthum: „Fürsten, hört die Stimme Gottes, der durch meinen Mund zu Euch spricht; werdet wieder gute Christen, hört auf, die besoldeten Heere, den Adel, den ketzerischen Clerus und verkehrte Richter als Eure vorzüglichste Stütze zu betrachten; vereinigt Euch unter dem Namen des Christen-

thums, erfüllt alle Pflichten, die es dem Mächtigen auferlegt; erinnert Euch, daß es ihnen gebietet, alle ihre Kraft anzuwenden, um so schnell als möglich das gesellschaftliche Glück des Armen zu befördern!"

Bald darauf, am 19. Mai 1825, starb Saint-Simon. Sein Ende nahe fühlend, hatte er seine Lieblingsschüler an sein Bett gerufen. Die Frucht ist reif, Ihr werdet sie pflücken! rief er ihnen sterbend zu. Zu Rodrigues, den er am meisten liebte, sagte er: der letzte Theil meiner Arbeiten, der Nouveau Christianisme, wird nicht sogleich verstanden werden. Dann fügte er hinzu: Mein ganzes Leben faßt sich in Einem Gedanken zusammen: allen Menschen die freieste Entwickelung ihrer Anlagen zu sichern. Darauf, schon im Todeskampf begriffen, rief er weissagend aus: „Acht und vierzig Stunden nach der zweiten Publication des Nouveau Christianisme wird sich die Partei der Arbeiter bilden. Die Zukunft ist unser!"

Nachdem der Graf Saint-Simon also die Partei der Arbeiter prophezeit hatte, faßte er mit der Hand nach seinem Kopf, und starb. Sein Begräbniß war einsam und dunkel. Es folgte der stillen Bahre des Propheten nur ein armer Arbeiter, einer von den „enterbten Söhnen der europäischen Gesellschaft," wie Saint-Simon die

Proletarier genannt, und neben diesem enterbten Sohne der europäischen Gesellschaft schlich ein anderer, ein Jude, welches Rodrigues war, der Lieblingsschüler des Saint-Simon, der, aus Portugal abstammend, ein jüdischer Banquier gewesen. Ein Jude und ein armer Arbeiter, erwiesen dem Begründer des Socialismus die letzte Ehre. Wie wir früher bemerkt haben, daß auf den Hauptstufen der modernen Lebensentwickelung immer ein Edelmann und ein Mönch dabei sein müssen, so erscheint auch hier, neben dem armen Proletarier, welchem nach Saint-Simons Weissagung die freie Zukunft gehört, der Jude.

Ein Jude nahm die Papiere des Saint-Simon in Besitz und ordnete sie zur Herausgabe. Als Luther an seiner Bibelübersetzung arbeitete, waren es, nach seiner eigenen Erzählung, mehrere Juden, die ihm dabei einen besonderen Beistand leisteten. Haben die Juden durch diese von Luther selbst anerkannte Mitarbeit an der deutschen Bibel, bei diesem Beginn des neuen protestantischen Völkerlebens, gewissermaßen ihre innerste germanische Natur und Zugehörigkeit bekundet, und auch hierin, wenn man es ihnen aus einem höheren menschlichen Standpunkt nicht zugestehen will, einigermaßen ein Recht gezeigt zu dieser germanischen und nationalen

Zugehörigkeit, die man ihnen am allerwenigsten in protestantischen Staaten schmälern sollte: so ist es dagegen merkwürdig zu sehen, wie das Judenthum, aus seiner tiefinneren menschlichen und ethischen Natur heraus, schon früh die erste sociale Richtung und Secte erzeugt hat, wie dies Josephus in seiner alten Geschichte der Juden (XIII., X.) von der Secte der Essener meldet, welche zur Zeit der Regierung des August, wo das Christenthum eben zu erblühen begann, schon die Lehre aufgestellt hatten, daß alle Menschen von Natur gleich seien, welche das Arbeiten so hoch stellten, daß sie sich keine Diener dazu hielten, sondern alle ihre Arbeiten selbst verrichteten, und die außerdem bereits die Gemeinschaft der Güter unter sich eingeführt hatten. So war es jetzt wieder ein Jude, welcher das Erbe des modernen Socialismus antrat, Olinde Rodrigues, der der Herausgeber der von ihm gesammelten Schriften des Saint-Simon wurde, und seine Lehre nun mit Eifer und Begeisterung auszubreiten strebte.

Wie Hegel in seiner Philosophie der Geschichte von der französischen Revolution sagte, daß jeder denkende Mensch einmal ihre Entwickelungen in sich durchmache, so kann man auch von Saint-Simons Lehre, die fünf Jahre nach seinem Tode, also in der

Zeit der Julirevolution plötzlich in Aller Munde ist, dasselbe behaupten, daß sie in die innersten Gedanken aller lebendigen Köpfe sich eingeschlichen, und daß sie losgelöst von Saint-Simons vielleicht vergessenem und verspotteten Namen, doch mit der Kraft ihrer Ideen in allen Hauptbewegungen der neueren Zeit thatsächlich wiederzufinden ist.

30.

Die Organisation der Arbeit.

Der Genius der neueren Menschengeschichte heißt Arbeit, und dieser Genius wird der Gesellschaft ihr wahrhaftes Lebensgesetz offenbaren. Wenn jeder Mensch die eigentliche und höchste Bestimmung seines Daseins durch die Arbeit zu erfüllen hat, so muß die Arbeit auch dergestalt für Alle eingerichtet werden können, daß jeder Mensch dadurch der wahrhaften Bestimmung seines Daseins theilhaftig werden und sie genießen kann, und dies ist die Organisation der Arbeit, welche zu finden die größte Aufgabe aller socialen Philosophie sein muß. Das bleibende Verdienst der saint-simonistischen Schule ist es, die Frage von der Organisation der Arbeit zuerst erhoben, und darüber den in seiner Grundbedeutung richtigen Satz aufgestellt

zu haben, daß Jeder nach seinen Fähigkeiten, und jede Fähigkeit nach ihren Werken zu messen sei, und danach in den Kreisen der Gesellschaft seine Stelle finden müsse. (à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres).

Die Fähigkeit, das Talent, zum Eintheilungsgrund der neuen gesellschaftlichen Ordnung zu machen, ist eine wahrhaft ideale Anschauung der Gesellschaft, denn in jedem Talent betet die Menschheit gewissermaßen zu ihrer eigenen Zukunft. Dadurch, daß die Fähigkeit, welche immer göttlicher Natur ist, in der Gesellschaft anerkannt wird, erkennt die Gesellschaft ihre eigene ideale Bedeutung und göttliche Bestimmung an, die Existenz des Talents ist eine göttliche Garantie für das Streben der Völker nach einem höchsten Glück. Wie aber diese verschiedenen Fähigkeiten der menschlichen Arbeit in der Gesellschaft so organisirt werden können, daß sie alle nur zur Entwickelung des höchsten Glückes der ganzen Menschheit und jedes Einzelnen dienen, darüber hat auch der Saint-Simonismus keine genügende Antwort ertheilen können. Aber er hat gerade auf die Stellen, in welchen die Kraft der wahren Lebensentwickelung sitzt, seine Hand gelegt, wenn diese auch noch nicht zu heilen vermochte.

Der Saint-Simonismus, welcher nach dieser Seite

hin besonders durch Bazard eine eigenthümliche Ausführung erhalten, fand darin an den industriellen Richtungen, welche die neuere Zeit immer stärker hervortrieb, seine Unterstützung und Bestätigung. Bazard, ein kühner und gewaltiger Charakter, aber zugleich besonnen, ehrlich, und ein denkender Kopf, hatte besonders den industriellen Theil an der Doctrine de Saint-Simon (1828—1830), diesem Hauptwerk der saint-simonistischen Wissenschaft, entworfen und ausgearbeitet; den religiösen Theil, der mit der Organisation der Arbeit ein mystisches Spiel anhob und die Emancipation der Frau daran knüpfte, woran die ganze Schule gescheitert ist, diesen entwickelte Enfantin, der früher als polytechnischer Schüler bei der Artillerie gedient, und zuletzt Handlungsreisender gewesen war. Diese beiden Männer wurden die ersten Väter der saint-simonistischen Familie, in welcher Form sie die neue Gestalt der Gesellschaft zu begründen strebten. Denn die Saint-Simonisten gingen bei der neuen Einrichtung der Gesellschaft zunächst von dem Gedanken aus, daß die Gesellschaft weder eines Kaisers noch eines Papstes mehr bedürfe, sondern nur eines Vaters, welcher Vater nur der Fähigste unter Allen sein soll, und der eben dieser höchsten Fähigkeit wegen an der Spitze der Gesellschaft steht, indem die eigentliche Aufgabe seiner

Verwaltung die ist, allen andern Fähigkeiten in der Gesellschaft ihren Platz zu bestimmen, und nach diesen von ihm erkannten Fähigkeiten die Arbeit zu vertheilen. Dies ist eine neue hierarchische Form der Gesellschaft, die das Prinzip der Einheit, welches das Mittelalter in Papst und Kaiser gefunden, wiederherzustellen sucht durch einen solchen regierenden Vater der Industrie, in welchem sich alle Fähigkeiten der Gesellschaft concentriren sollen. Die Idee der Gleichheit Aller, welche in der Revolution in das Blut des französischen Volkes übergegangen, ihr wird hier die Brandfackel aus der Hand genommen, und ihr dafür eine stillere Blendlaterne untergeschoben, womit sie aber nur einen neuen Kerker der Menschheit beleuchtet, den Kerker der hierarchisch geordneten Fähigkeiten.

Diese Herrschaft der Fähigkeit, wie sie auch praktisch immer eine unausführbare Chimäre sein mag, sie hat doch zugleich eine Seite, wodurch sie in die allgemeine Volksbewegung der neuen Zeit tief hineingegriffen hat, und dies ist der Gegensatz zwischen Besitz und Arbeit, welchen der Saint-Simonismus dadurch zuerst ins Bewußtsein gebracht, welchen er in die Gedanken des Volkes hinübergeleitet hat, daß dieses davon zusammengefahren ist und seitdem keine Ruhe mehr hat finden können vor diesem Gedanken. Diese schöne und lang-

weilige Epopöe der Industrie, in welcher die Götter auf den Maschinen einherwandeln, in der alle Fähigkeiten sicher und abgerichtet auf ihren Rädern sich um sich selbst drehen, sie trägt, bei allem Sonnenschein des Friedens, den sie um sich her ausgießen will, doch zugleich die Elemente eines neuen Kampfes in sich. Dies ist der Kampf gegen die absolute Macht des Eigenthums, welcher sich sein ideelles Recht hernimmt aus dem Gedanken, daß das Eigenthum seine einzig wahre Bedeutung in der Arbeit hat, und daß es kein anderes wahres Eigenthum gebe, als das, welches aus der Arbeit, dieser ersten und einzig rechtmäßigen Quelle alles Besitzes, herfließe.

Schon der deutsche Philosoph Fichte hatte in seinem Buch von dem „geschlossenen Handelsstaat", welches er im Jahre 1800 herausgab, dieselbe Ansicht vom Eigenthum aufgestellt. In diesem geschlossenen Handelsstaat Fichte's, welcher in manchem Betracht mit dem hierarchischen Industriestaat der Saint-Simonisten zu vergleichen ist, da auch Fichte schon die Vertheilung der Arbeitszweige nach einer bestimmten Ordnung zu einer Grundbedingung des Staatslebens macht, und verlangt, daß der Staat die Gewerbszweige schließen müsse: hier wird auch vom Eigenthum gesagt, daß dasselbe nur ein ausschließendes Recht auf

eine bestimmte freie Thätigkeit sei, indem es ursprünglich kein Eigenthum des Bodens und kein Eigenthum der Sachen gebe, sondern immer nur ein Eigenthum des Gebrauchs, ein Eigenthum, welches das Recht ist, freie Handlungen mit einer Sache vorzunehmen, und den größten Nutzen daraus zu ziehen. Diese Ansicht vom Eigenthum, welche die deutsche Philosophie zuerst aufgestellt hat, hat der Saint-Simonismus in Frankreich untet das Volk gebracht, und zu den entschiedensten Folgerungen für das ganze Leben der Gesellschaft ausgebildet. Durch diesen Gedanken wollte der Saint-Simonismus dem Arbeiter seine Emancipation geben, die Emancipation der Arbeit von dem Besitz, welche darin besteht, daß das Mißverhältniß aufhören soll zwischen dem hervorbringenden Arbeiter, und dem müßigen Besitzer, der, ohne zu produciren, nur consumirt, und in welchem Mißverhältniß die moderne Sklaverei liegt. Durch diese Emancipation aber würde die erste Grundlehre der neuen Religion erfüllt werden, welche Saint-Simon gepredigt hat, nämlich die „Verbesserung des Zustandes der ärmsten und zahlreichsten Klasse der Gesellschaft."

Um den Arbeiter zum wahren Besitzer zu erheben, will aber der Saint-Simonismus einen neuen Zustand der Gesellschaft gründen, in welchem es kein Erbrecht

mehr giebt, denn die Erblichkeit der Familie, welche sich aus dem Schiffbruch des Mittelalters noch bis zu uns gerettet habe, sie ist der Grund einer falschen Vertheilung des Eigenthums und des Reichthums, welcher dadurch nach dem Zufall der Geburt, und nicht nach der inneren Fähigkeit des Menschen, bestimmt werde. Bazard stellt in dieser Auseinandersetzung, welche ihm angehört, ferner den sehr wichtigen Satz auf, daß auch das Eigenthum der Entwickelung und dem Fortschritte der Geschichte unterworfen sei. Das Eigenthum sei auch ein veränderliches Factum, wie denn der Mensch früher selbst als Eigenthum erschien. Die Nutzung des Menschen durch den Menschen aber, welche der Ausdruck eines unsittlichen Gewaltzustandes der Gesellschaft ist, sei immer im Abnehmen begriffen, und damit habe sich auch in der Geschichte selbst, bei jeder großen Umwälzung der Völkerverhältnisse, zugleich immer eine Umwälzung der Begriffe vom Eigenthum gezeigt. Die Erblichkeit selbst hat schon verschiedene Phasen der Entwickelung durchlaufen, wie denn der Eigenthümer anfangs sein Vermögen vererben konnte, auf wen er wollte, nachher trat das Gesetz dazwischen und bestimmte die Vererbung auf den ältesten Sohn, und endlich hat der Gesetzgeber eine gleichmäßige Vertheilung des Vermögens unter alle Kinder angeordnet.

Der wahre Erbe alles Vermögens soll der Staat sein, schlägt der Saint-Simonismus vor, die Gesellschaft, nicht die Familie, soll den Eigenthümer beerben. Wie die fortschreitende Geschichte die Erblichkeit der Aemter aufgehoben hat, so wird sie auch die Erblichkeit des Eigenthums aufhören machen. Es ist keine Frage, daß der Saint-Simonismus hier in der Erblichkeit diejenige schleichende Krankheit der Gesellschaft bezeichnet hat, durch welche sie am meisten in allen ihren Gliedern abgemattet und ausgesogen worden ist. Wenn der Communismus das leere und inhaltslose Utopien einer Gütergemeinschaft und gleichen Gütervertheilung geprebigt hat, so stellt der Saint-Simonismus dagegen schon die concretere Bestimmung auf, daß das Eigenthum der ganzen Gesellschaft gehört, daß es als ein Gesammteigenthum der Gesellschaft existirt, und daß Jeder dieses Eigenthum nur als Ausdruck seiner Fähigkeit besitzt, bis es, nach dem Tode seines Besitzers, an die Gesellschaft zurückgefallen, von dieser wieder nach der Fähigkeit und nach den Werken unter die Geeignetsten vertheilt wird. Diese Vertheilung übernehmen eigens dazu organisirte Banken, an welche jedes Vermögen nach seiner Erledigung abgeliefert werden muß, und die zugleich das Geschäft

haben, die Geeignetsten auszumitteln, an welche es von neuem übergehen kann.

Diese neue Gesellschaftstheorie will in dem erblichen Eigenthum das letzte Privilegium der Geburt vernichten, aber sie tastet damit zugleich die Familie in ihrem innersten Recht und Heiligthum an. Die Familie, die das unsterbliche Prinzip der Gesellschaft ist, sie kann zwar nicht das Recht haben, den Staat zu übervölkern mit müßigen Besitzern, die auf den ererbten Geldsäcken die Weichlichkeit und Schlaffheit eines thatenlosen Daseins fortpflanzen. Die Familie kann auch nicht das Recht haben, durch die ausschließliche Vererbung des Eigenthums, durch welche sie bevorrechtete Müßiggänger schafft, eine Stockung in die frischen Säfte der Gesellschaft zu bringen, während sie ohne Zweifel besser sorgt für die lebendige Fortentwickelung der ganzen Gesellschaft, wenn sie ihre Kinder, nur auf die eigene Kraft gestellt, hinausstößt in das treibende und irrende Leben, um dort mit Allen und für Alle zu kämpfen und zu arbeiten. Indeß erfährt doch der Familiengeist selbst durch die Entziehung des erblichen Eigenthums einen Bruch in seinem innersten Wesen, wodurch die schönsten sittlichen Bande der Gesellschaft selbst entzwei gerissen zu werden Gefahr laufen, und welcher der produktiven Hervorbringung der Arbeit selbst nachtheilig werden

kann. Wenn der Erwerbende nicht mehr seiner Familie erwirbt, sondern nur für eine Abstraction, für den Gesammtbesitz der Gesellschaft, arbeiten soll, so wird der Arbeit in den meisten Fällen derjenige Stachel der Liebe fehlen, welcher als ein höheres geistiges Element auch die materiellste Beschäftigung durchdringen und veredeln kann.

Aber dieser Gesichtspunkt kann große Veränderungen erfahren, je nachdem ein höheres Gefühl für die Menschheit und für das gesammte Entwickelungsleben der Gesellschaft auch in den Familiengeist eintreten wird. Es wird dann vielleicht nicht mehr als eine Verletzung des innersten Lebens der Familie erscheinen, wenn die Gesellschaft in ihrer Idee als die wahre Besitzerin alles Eigenthums angesehen wird, und wenn dadurch ein Gesammteigenthum der Gesellschaft geschaffen wird, welches sich immer mehr als die wahre Ausgleichung zeigen muß zwischen diesen verzehrendsten Widersprüchen der Gesellschaft, zwischen der Armuth und dem Reichthum, zwischen den Arbeitenden und Besitzenden. Statt Blutgesetze gegen die Armen zu geben, wie dies in England im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert geschah, wo jeder Bettler mit dem Tode bestraft wurde, oder statt dem Armen das Heirathen von Staatswegen zu verbieten, wie auch neuer-

dings wieder mehrfach in Vorſchlag gebracht worden iſt, oder ſtatt die überzähligen Kinder der Armen zu tödten, was vor einiger Zeit in einer in England herausgekommenen Schrift (in dem ſogenannten Livre du meurtre) allen Ernſtes gefordert worden iſt — es ſollte demnach das Geſetz vorſchreiben, wie viel Kinder ein Armer haben dürfe, und die dieſe Zahl überſchreitenden Kleinen ſollten in einer alljährlichen Maſſacre umgebracht werden, ein prachtvoller Kirchhof aber, geziert mit Statuen, Bosquets, Waſſerſpielen und Blumen, ſollte zum beſondern Begräbniß dieſer überzähligen Kinder errichtet werden, die Mütter, heißt es, würden dann an dieſem Ort der Freude täglich ſpaziren gehen, und von der Seligkeit ihrer kleinen Engel träumen, und ganz getröſtet wieder von hinnen gehen, um mit neuem Muth dafür zu ſorgen, daß ſie bald wieder andere Kinder hier zu begraben hätten *) — ſtatt aller erträumten Mittel gegen die Armuth, die immer nur phantaſtiſch und lächerlich ausſchlagen werden, ſtatt aller widerſinnigen Bemühungen, das Armenweſen geſetzlich zu organiſiren, giebt es nur ein Mittel und eine wahrhafte Bemühung, die Armuth in der Geſellſchaft zu heilen, und das iſt dies Erſchaffen

*) Vergl. Proudhon Qu'est-ce que la propriété p. 22.

eines gesellschaftlichen Gesammteigenthums, dessen innerstes Lebensprinzip in die Fähigkeit der Arbeit verlegt wird, und durch dessen Vertheilung nach der Fähigkeit der Arbeit diese die Kraft erhält, sich frei durch sich selbst zu entwickeln, und in der Arbeit ein Eigenthum zu finden, sowie das wahre Eigenthum dann nur in der Arbeit besteht.

Diese Ideen, welche angeregt zu haben ein Verdienst des Saint-Simonismus ist, erschienen zuerst unter den Kämpfen der Julirevolution auf dem Schauplatz des Tages. Noch mitten unter dem Handgemenge dieses Kampfes, und beim Lärm der Flintenschüsse und Kanonen, hefteten Bazard und Enfantin große Anschläge an die Straßenecken, worin sie das Volk aufforderten zu einer großen industriellen Gemeinschaft des Eigenthums, welche Gemeinschaft zugleich eine religiöse und hierarchische Form haben sollte.

Unter der Julisonne des Jahres 1830 hatte der dritte Stand zum zweiten Mal durch den starken Arm des Proletariers die Grundfesten der Monarchie erschüttert. Diese Arbeiter, welche diesmal einen so raschen Kampf kämpften, hatten die Erfahrungen der ersten Revolution vergessen, in welcher sie schon einmal mit ihrem Schweiß und Lebensblut die Geschichte gemacht hatten, deren Gewinnst sie nicht erben sollten. Aber-

mals verließen sie ihre dunkeln Werkstätten, mit dem Kinderglauben an die Sonne der Geschichte, nach welcher sie thöricht langten, und abermals halfen sie eine Constitution erkämpfen, in welcher sie durch den Wahlcensus, der das politische Bürgerrecht an das Geld knüpft, von dem Staatsleben, von der Freiheit, von der Nation ausgeschlossen wurden. Aber die Wuth der Massen wurde diesmal beschwichtigt durch die Arbeit, zu welcher der neue König der Franzosen, Louis-Philipp, sie zurückzuführen verstand. Wie Napoleon seinen Tambour hatte schlagen lassen, so ließ Louis-Philipp jetzt die Industrie ihre Hämmer und Werkzeuge anschlagen, um das Volk von sich selbst abzubringen, und in eine seine Leidenschaften bewältigende Thätigkeit hinüberzuleiten. In Louis-Philipp schien der Gedanke Saint-Simons, daß der König der erste Industrielle seines Staats sein solle, sich zuerst verwirklichen zu wollen. Das Schlachtfeld von Paris, das der Juli gesehen, hatte sich im August schon wie in eine Fabrikstätte unter seinen Händen verwandelt. Louis-Philipp ließ in der Hauptstadt bauen, aus den Geschichtsereignissen wurden öffentliche Denkmäler gemacht, an welchen die Arbeiter sich ihr eigenes historisches Unglück wegarbeiten mußten; Fa-

briken wurden angelegt und induſtrielle Unternehmungen aller Art eingeleitet. Und wie unter Napoleon ein Berauſchen an dem Weltqualm ſeiner Schlachten, ſo wurde es unter Louis-Philipp eine Ernüchterung an der Arbeit und der Induſtrie, durch welche die hiſtoriſchen Triebe des Volkes abgeleitet werden ſollten.

Aber da kam der Saint-Simonismus und ergriff dies neue Mittel der Geſchichte, das zu einem politiſchen Abdämpfungsmittel benutzt werden ſollte, die Induſtrie, als ein Mittel der Freiheit ſelbſt. Der Saint-Simonismus ſchlich ſich mit ſeinen neuen Ideen von der Induſtrie mitten in die Arbeit des Volkes hinein, und wo das Volk unter der Laſt der ihm aufgebürdeten Beſchäftigung ſeufzte, da ſagte er zu dem Volke, daß gerade in der Arbeit das wahre hiſtoriſche Prinzip liege, das Prinzip des hiſtoriſchen Fortſchrittes und der freien Zukunft. So gewann der Saint-Simonismus zuerſt in der Julirevolution ſeinen eigentlich geſchichtlichen Boden und zog die Aufmerkſamkeit und die Verfolgung der öffentlichen Behörden auf ſich. Zugleich drang er auf dieſer geſchichtlichen Entwickelungsſtufe, auf der er in die Oeffentlichkeit hinaustrat, immer tiefer in das Bewußtſein des Volkes hinüber, und fing an auch die bedeutendſten Köpfe Frankreichs

in ihrer geiſtigen Bildung zu bedingen. Unter dieſen ſchloſſen ſich viele der Männer, welche jetzt die erſte Stelle in Frankreich einnehmen, den neuen Ideen der Saint-Simoniſten an, darunter Michel Chevalier, Lerour, Carnot, welche an der Gründung der erſten ſaint-ſimoniſtiſchen Familiengemeinſchaft Theil nahmen.

31.

Die Emancipation der Frau.

Der Saint-Simonismus würde die wahre Volksphilosophie in Frankreich geworden sein, wenn er nicht durch die Ansicht, die er gleichzeitig von den Frauen aufgestellt, sich um seine sittliche Gediegenheit und Reinheit gebracht hätte. Der Graf Saint-Simon, wie ich schon früher bemerkt habe, hatte nur an einer einzigen Stelle seiner Schrift angedeutet, daß auch die Frau zum Antheil am Völkerleben berufen werden solle. Der saint-simonistische Vater Enfantin war es, welcher diese Berufung der Frau (appel à la femme) nun zum Mittelpunkt der ganzen gesellschaftlichen Lehre ausdehnen wollte, und darunter ihre Emancipation begriff, welche die Ausschließung der Frau vom Tempel, von der Politik, und ihre untergeordnete Stellung im

Verhältniß zum Manne, aufhören machen sollte. Die freie Frau (la femme libre, la femme messie) wird erwartet, die mit dem Manne zugleich das definitive Gesetz der Gesellschaft auffinden soll, unter dessen Herrschaft Mann und Frau sich vereinigen und in einer heiligen Gleichheit leben werden. Nicht mehr, wie es in der Vergangenheit der Fall war, der Mann allein, sondern Mann und Frau zusammen sei das gesellschaftliche Individuum, welches das couple revelateur, das Offenbarungspaar für die wahre Gestaltung der Gesellschaft bildet. Diese Emancipation des Weibes schloß jedoch zugleich die Emancipation des geschlechtlichen Verhältnisses in sich, und es sollte sich daran, ohne die Ehe geradezu aufzuheben, ein unbeschränkter Umgang der Geschlechter knüpfen, welchen Enfantin in eine priesterliche Formel kleidete, nach dem Grundgesetz der Schule, daß Alles Religion sein solle, und daß die Materie, welche das Christenthum verworfen, wieder geheiligt werden müsse, was auch die Rehabilitation des Fleisches genannt wurde.

Der Priester der Gesellschaft, im Verein mit der Priesterin, welche als das freie Weib noch erwartet wird, dieser Doppelpriester (couple-prêtre) ist es, welcher das Geschäft der Vereinigung der Geschlechter leiten und erleichtern soll. „Die Mission des Priesters,

ruft Enfantin aus, ist es, auf gleiche Weise beide Naturen zu fühlen, die sinnlichen und fleischlichen Begierden zu ordnen und zu entwickeln!" Die Individuen eines jeden Geschlechts werden in zwei Klassen getheilt, in bewegliche und unbewegliche (mobiles et immobiles). Die eine, mit der Fähigkeit lebhafter und flüchtiger Leidenschaft begabt, empfindet unaufhörlich das Bedürfniß des Wechsels und der Veränderung, sie würde nicht lange Zeit mit demselben Manne oder derselben Frau verbunden sein können; für sie muß daher die Ehe eine zeitliche (successif) sein, und nur unter dieser Bedingung dürfen sie in ihre Verbindung eingehen. Die Andern, mit der Fähigkeit tiefer und dauerhafter Neigungen begabt, empfinden im Gegentheil die Nothwendigkeit der Stätigkeit und Einheit; ihre Liebe ist dem Wechsel der Zeit unzugänglich und wächst selbst durch den Besitz. Für sie ist die Ehe definitiv, nur in dieser Hoffnung willigen sie in die Verbindung. Die Scheidung muß im Interesse der beweglichen Naturen, weil sie ja ebenfalls im Plane Gottes sind, und ihre Unbeständigkeit nicht minder fruchtbar an glücklichen Resultaten für die Gesellschaft gewesen ist, als die Beständigkeit der Andern, diese Scheidung muß zu einer heiligen Handlung erhoben werden. Sich selbst überlassen würden diese beiden

Klaſſen ſich verkennen und gegenſeitig abſtoßen, aber der Prieſter, Mann oder Frau, in welchem ſich die Einheit des Lebens concentrirt, der Prieſter muß zugleich beweglich und unbeweglich ſein, und hat darum die Macht der Verbindung beider Klaſſen. Als unbeweglich bleibt er demſelben Individuum unter dem Namen des Gatten oder der Gattin verbunden, und als beweglich beſchränkt er ſeine Vertrautheit (intimité) nicht allein auf dieſes Verhältniß. Hauptſächlich in den Ergießungen der Beichte ergiebt ſich der Prieſter dem Gefühle der Beweglichkeit, wodurch er ſeine Untergebenen ſich ähnlich macht und ſie leichter zum Fortſchritt anleitet *).

Dies iſt die Emancipation der Frau und der Ehe, welche dieſe Seite des Saint-Simonismus in abenteuerlicher Frechheit auszubilden geſtrebt hat, ein ägyptiſcher Fleiſchcultus, der ſich auch in Deutſchland neuerdings in den Verirrungen der Mucker, wie früher in der Ehe der Herrnhuther, factiſch gezeigt hat. Dieſe Lehre des Enfantin, als er ſie in der Sitzung vom 19. November 1831 vorgetragen hatte, erregte die heftigſte Spaltung unter den Mitgliedern der ſaint-

*) Vgl. Moritz Veit, Saint-Simon und der Saint-Simonismus S. 196.

ſimoniſtiſchen Geſellſchaft ſelbſt, die Beſſeren und Bedeutenderen ſagten ſich von aller Gemeinſchaft der Schule los, und das Schisma ward öffentlich erklärt, damit zugleich das Vertrauen des Publikums auf die Beſtrebungen der Schule, die in ſich ſelbſt entzwei gebrochen waren, vernichtet. Eine höhere Anſicht der Ehe hatte Bazard vergeblich gegen den wilden und verworrenen Enfantin geltend zu machen geſucht. Bazard ſagte: Alle Individuen ſind verſchieden. Alle haben in der allgemeinen ihre beſondere Beſtimmung, woraus folgt, daß kein Individuum, und kein Volk willkürlich mit einem andern vereinigt werden kann, und daß Jeder, in den verſchiedenen Sphären der Neigung und Thätigkeit, in denen ſein Leben ſich entwickeln ſoll, ſeine natürlichen und vorher beſtimmten Bundesgenoſſen hat. Es giebt daher für jeden Mann nur Eine Frau, für jede Frau nur Einen Mann, die beſtimmt ſind in der Ehe die harmoniſche Einigung des Paares zu bilden. Jede Ehe, fährt Bazard fort, iſt in dem Glauben an ihre Unauflöslichkeit geſchloſſen, weil, wenn irgend eine Lücke, oder Disharmonie fühlbar geworden wäre, dieſe Ehe gar nicht hätte geſchloſſen werden dürfen. Da aber noch nicht alle Individuen ein ſolches Bewußtſein ihrer Perſönlichkeit haben, daß ſie die rechte Wahl treffen können, ſo wird immer noch eine Zahl derſelben

indem sie das Wesen aufsuchen, das in der Ehe sie ergänzen soll, unvollkommene und vorbereitende Verbindungen eingehen müssen; so lange diese Unvollkommenheit dauert, ist die Scheidung gesetzmäßig, denn nach der dreifachen Bestimmung der Ehe, individuell, social und universell zugleich zu sein, beendigt die Scheidung einen individuellen Schmerz, eine gesellschaftliche Disharmonie und eine Unordnung in der Welt. (Ausführlich mitgetheilt von Veit, Saint-Simon und der Saint-Simonismus S. 201.)

So kann nach der Ansicht des Saint-Simonisten Bazard die Aufhebung der Ehescheidung erst dann eintreten, wenn alle Menschen vollkommene und gewissermaßen Engelgleiche Wesen geworden sind, und es ist zu erwarten, wie lange es noch dauern wird, bis der Gesellschaft diese Palme der Vollendung zugesprochen sein wird, welche sie nicht voreilig durch die Aufhebung der Ehescheidung an sich reißen mag!

Mit dem Ideal der Weiblichkeit sich beschäftigt zu haben, ist ein Beginnen, das den neuesten socialen und literarischen Bestrebungen in Deutschland und Frankreich am allerwenigsten zur Unehre gereicht, da diese Bestrebungen so sehr mit den Idealen zusammenhängen, welche die moderne Gesellschaft zur Erreichung eines vollkommensten Zustandes überhaupt angestrebt

hat, und da sie in diesem allgemeinen Emancipationsversuch, zu dem der Menschheit durch das Christenthum dieser neue Stachel nach Vollkommenheit geworden, ebenfalls ihre Wurzel haben.

Da die Stellung der Frauen zur bürgerlichen Gesellschaft ihre Geschichte hat, wie die Gesellschaft selbst, und sich mit dieser auf ganz historischem Wege verändert, so konnten auch verschiedenartige Anläufe und Versuche, zu dem Ideal der Weiblichkeit zu gelangen, entstehen. Dies Ideal, inwiefern es die innerste Natur des Weibes auf ihrer Höhe darstellen soll, konnte nie einem Zweifel unterliegen. Es tritt schon bei den Alten, welche die Bedeutung der Weiblichkeit für die Gesellschaft fast gar nicht kannten noch anerkannten, in ihrer Antigone und Iphigenia eben so vollendet auf, als nur immer bei den neueren Völkern, bei welchen zugleich seit den Einwirkungen des Christenthums die sociale Bedeutung des Weibes sich eigenthümlich entwickeln mußte. Die weibliche Natur in ihrer innersten Beschaffenheit muß daher dieselbe bleiben, welche Anerkennung ihr auch in ihrer äußern Stellung zum Staat und zur Gesellschaft werden mag, und nur um diese Anerkennung, welche die Socialisten eine Emancipation genannt haben, kann es sich handeln. Eine naturwidrig aufgedrungene Entwickelung vermag sich weder in der geistigen noch in

der materiellen Welt zu halten, und darum kan dein ſociale Stellung der Frauen nie in einem Widerſpruch mit dem einen und einfachen Ideal der Weiblichkeit ſich befinden. Hat die Emancipation den Frauen auch Antheil an Staat und Bürgerthum erkämpfen wollen, wie ſchon lange vor den Saint-Simoniſten in Deutſchland der geniale Hippel in ſeiner Theorie der Ehe mit der beſtimmteſten Einzelausführung gethan, ſo kann man es dem Genius der Weiblichkeit überlaſſen, dieſe Beleidigung, ſoweit eine darin liegt, zu rächen. Indeß kann der Staat für ſich ſelbſt keine Beleidigung darin erblicken, und manchen Völkern hat es im Unglück zu ihrem ſchönſten Ruhm gereicht, daß die Frauen den Staat haben retten wollen, wie zum Beiſpiel die edeln, für das Vaterland entflammten Polinnen, welche zu Zeiten die eigentlichen Führer ihrer Nationalität geweſen. Hier deutet ſich die ſchönſte weibliche Wirkſamkeit darin an, daß die Frau gewiſſermaßen das ideale Gewiſſen des Mannes darzuſtellen hat, ſo daß der Mann ſich vor Niemand mehr zu ſchämen hat, als vor der Frau, wenn er ein Knecht iſt, und in unfreien öffentlichen Verhältniſſen ſich befriedigt und beruhigt erblicken läßt. Dies iſt die ideale Natur der Frau, daß ſie in ihrem eigenſten Weſen ſchon eine reine Sphäre der Freiheit und Sittlichkeit

darstellt, und dies wird der Antheil der wahren Frau am Staats- und Völkerleben sein, daß sie durch diese ihre ideale Natur, welche sie rücksichtslos gegen alle zeitlichen Vortheile und Nachtheile walten läßt, den Mann zwingen soll, sich und die Gesellschaft frei zu machen.

Man hat zu allen Zeiten von der socialen Freiheit des Weibes Pläne entworfen, und dabei immer Gelegenheit zu Carikaturen gefunden. Das Weib wird, eben so wie die Gesellschaft selbst, nur in seiner höchsten sittlichen und geistigen Entwickelung frei. Die Versittlichung der weiblichen Zustände erscheint vornehmlich an die höhere geistige Geltung der Frauen geknüpft, und ist insofern auch ein organischer Bestandtheil des frei werdenden Staats, indem die Ehe und das Familienleben erst dadurch zu ihrer wahren Geltung gelangen. Die bloß materielle und physische Betrachtung der Ehe stützt sich allerdings auf die Landesgesetze, doch weiset schon das Bedürfniß nach der kirchlichen Sanction, welche gewissermaßen das geistige Element in der Ehe repräsentirt oder andeutet, das Ungenügende und Unsittliche jener Ansicht nach. Indeß kann auch die kirchliche Sanction die Ehe nicht sittlich machen, wenn der Geist fehlt, welcher das Leben der Ehe durchdringen soll. Dieser Geist begründet sich nur auf die Anerken-

nung, welche der Bedeutung des weiblichen Geschlechts überhaupt gezollt wird, denn je weniger die Ehe von dem bloß materiellen und physischen Gesichtspunkt aus gilt, desto sittlicher erscheint darin das Weib, und emancipirt sich somit durch die wahre Ehe zu dieser sittlichen Freiheit, in der sie zugleich die höchste Bestimmung ihrer Natur erfüllt, und zur reichsten Entfaltung auch ihres geistigen Wesens kommt. Der Begriff der freien Ehe, mit dem die Socialisten sich beschäftigt haben, kann nur eben dieser Begriff sein, wenn er ein vernünftiger sein soll.

Die Emancipation der Frauen, wie sie der Saint-Simonismus zurecht gemacht, hat schon in alter Zeit, namentlich bei den Griechen, die ganze Stufenleiter ihrer Thorheiten und Tollheiten durchlaufen. Dies beweist die schon früher erwähnte Komödie des Aristophanes: „die Ekklesiazusen oder die Weiberherrschaft", welche noch heut als die erschöpfendste Travestie dieser Richtungen angesehen werden kann. In dieser Komödie, in welcher die, der Oberleitung des Staats und der Gesellschaft sich bemächtigenden Frauen verspottet werden, geht die Satire zugleich auf alle diejenigen socialen Probleme, welche mit der Emancipation der Frauen innerlichst zusammenhängen. Das Familienleben wird aufgehoben, aus allen Häusern wird nur

ein Haus gebildet, alles Eigenthum wird zu einem Gesammteigenthum der Gesellschaft gemacht, ein gemeinsamer Tisch für Alle wird eingerichtet. Wenn man diese merkwürdige Komödie des Aristophanes liest, muß man erstaunen, wie frisch und treffend alle diese Beziehungen auch für uns und unsere Zeit geblieben sind, und wie der alte Dichter darin gewissermaßen in prophetischer Satire dem modernen Communismus und Socialismus alle seine Thaten vorgezeichnet hat.

32.

Das System des Fourier.

In einem Handelsladen zu Besançon stand ein kleiner Knabe, zu welchem ein Käufer herantrat, um sich bei ihm nach der Beschaffenheit der ausgestellten Waare zu erkundigen. Der Knabe, der seinen Vater hier vertrat, sagte dem Käufer ganz offenherzig, daß diese Waare sammt und sonders nichts tauge, wofür er sofort von dem zurückkehrenden Kaufherrn, seinem Vater, die unbarmherzigsten Schläge empfing. Dieser Knabe war Charles Fourier, der große sociale Denker, der ein neues System der Gesellschaft, welches er auf die Einheit des Menschen und der Natur gründete, den Uebeln der heutigen Civilisation gegenüberstellte. Jenes erste sociale Erlebniß seiner Kinderjahre brachte ihn zuerst zum Nachdenken über den Zustand einer

Civiliſation, wo man für die Wahrheit Schläge verdienen könne, und Fourier pflegte ſelbſt auf dieſe ſeine erſten ſocialen Kindergedanken, die ihm das junge Herz zerſchnitten, den erſten Quellpunkt ſeiner Geſellſchaftstheorie zurückzuführen. Fourier war ſelbſt der Handlung beſtimmt worden, und diente im Jahre 1799 zu Marſeille in einem großen Handlungshauſe, als gerade dort eine furchtbare Theuerung ausbrach, und ſein Handelsherr ihm auftrug, eine große Maſſe von ſchadhaft gewordenem Reis heimlich bei Seite zu ſchaffen, anſtatt ſie den Armen zu einem geringeren Preis loszuſchlagen, weil er dadurch für ſeine übrigen Kornvorräthe deſto höhere Preiſe erzielen konnte. Bei Nacht ſchlich der junge Fourier, der damals 26 Jahre alt war, mit den Reisſäcken beladen, an das Meer, um ſie dort zu verſenken, und durch dieſe auf den Hunger des Armen gegründete Speculation des commerciellen Egoismus ein Verbrechen mitzubegehen, welches er von jetzt an dadurch abzubüßen ſuchte, daß er alle ſeine Gedanken darauf richtete, wie die Geſellſchaft auf eine höhere Baſis der Beglückung und Befreiung aller ihrer Zuſtände geſtellt werden könne *).

*) Vergl. Reybaud, Études sur les réformateurs contemporains p. 144.

Fourier blieb selbst Zeit seines Lebens ein armer Handlungscommis, der unter Buchführen und Rechnungsschreiben sein äußeres Leben dürftig und unscheinbar verbrachte, der fast nur mit Menschen der niederen Classen, mit Gestalten des Elends und der Armuth, Verkehr hatte, in dessen Geist sich aber mächtig und mit hoher Gedankenkraft eine neue Welt glückseliger Gesellschaftszustände ausbildete, ein Paradies der Gesellschaft, das er philosophisch zu begründen und dichterisch mit den üppigsten Farben der Phantasie auszumalen suchte. Zuerst wandte er sich, wie Saint-Simon, an die Philosophen, von denen er gehört hatte, daß sie auf dem Thron der Menschheit säßen, aber nachdem er sie studirt, fand er, daß sie sich mit Dem nicht beschäftigten, worauf es ihm einzig und allein ankam, nämlich mit dem Glück, denn die Philosophie des Glücks wollte er haben. In dem Glück sah er die wahre Bestimmung des Menschen auf Erden, und dieser Phönix der Menschheit, das Glück, der aus der Asche der bisherigen Gesellschaftszustände emporsteigen sollte, er war ihm nicht bloß im Traum erschienen, sondern Fourier getraute sich, die Gewißheit eines glücklichen Gesellschaftszustandes, wie er ihn sich dachte, durch Zahlen beweisen und durch mathematische Figuren als unumstößlich aufzeigen zu können. In diesen Gedanken

ſchrieb er zuerſt im Jahre 1808 ſeine Théorie des quatre mouvements, welches Buch die Grundkeime ſeiner ganzen ſocialen Speculation enthält, und worin er das wahre Glück der Menſchheit dahin beſtimmt, daß es die Harmonie der Triebe und ihrer Befriedigung ſei. In der Harmonie zwiſchen dem Menſchen und der Natur erkennt Fourier das höchſte und einzig wahre Geſetz des Lebens, und darauf gründen ſich alle ſeine Anſchauungen von der glücklichen Geſtalt der Geſellſchaft, die er gefunden zu haben glaubt. Die Triebe des Menſchen ſind es, auf welche Fourier ſeine neue Geſellſchaftstheorie baut, und deren geiſtiges Geſetz er mit eben ſolcher Beſtimmtheit aufzufinden ſtrebt, wie Newton für das phyſiſche Leben des Univerſums die Geſetze der Schwere und der Anziehung und Abſtoßung gefunden. Die Menſchheit, raiſonnirt Fourier, iſt bis jetzt dadurch unglücklich geweſen, daß ſie nicht alle ihre Triebe, welche in ſie gelegt ſind, frei zu entwickeln vermocht hat, ſondern daß ſie meiſt nur auf die Unterdrückung der Triebe angewieſen war, und doch ſind alle Triebe, welche der Menſch hat, von Gott, weshalb ſie weſentlich erfüllt und befriedigt werden müſſen. Durch die Befriedigung aller ſeiner Triebe gewinnt der Menſch erſt wahrhaft die Vollendung ſeines eigenen Daſeins, und das

ist der vollendetste Mensch, dem diese Harmonie des Genusses, die der Zweck der Schöpfung ist, sich zu seinem wahren Lebensgesetz verwirklicht hat. Da es nach dieser Theorie Fourier's nichts Böses im Menschen giebt, sondern das Böse erst aus der Nichtbefriedigung der Triebe entsteht, so kann das wahre und glückliche Leben der Gesellschaft nur gegründet werden auf diese freie Entwickelung aller Triebe, die auf einem nützlichen Felde concentrirt werden müssen, und dies ist die Harmonie des Genusses, welche zugleich als Basis der Arbeit erscheint. Das Glück ist der eigentliche Inhalt des menschlichen Daseins selbst, und darum sucht Jeder mit solcher Leidenschaft das Glück, um darin seine wahre und höchste Bestimmung anzutreffen. Die Triebe sind aber, in dieser eigenthümlichen Weltanschauung Fourier's, gewissermaßen nur die Naturkräfte, welche die Bewegung darstellen, um dadurch, wie auf einer Sprossenleiter, zum Ziel der Harmonie oder des Glücks zu gelangen. Alles ist Bewegung, aber was sich bewegt, das ist der Trieb, der sich als diese Kraft der Anziehung (attraction) darstellt, der aber kein anderes Ziel in sich hat, als daß er befriedigt wird, und dies, befriedigt zu werden, ist eben die Bestimmung (destinée). Hieraus ergiebt sich der erste Grundsatz in der socialen Philosophie Fourier's: les attractions sont proportionnelles

aux destinées, welches so viel heißt, als daß jeder Trieb, welcher wirklich da ist, auch im Einklang stehen müsse mit der Bestimmung, die er zu finden hat, und die Verwirklichung dieses Einklangs von Anziehung und Bestimmung ist das wahre Glück der Gesellschaft, die Harmonie.

Die Harmonie, als diese wirkliche Einheit von Attraction und Bestimmung, erscheint somit als das Resultat einer Reihe von lauter einzelnen Punkten, welche die Bewegung stufenweise durchschritten hat, um sich darin zu erfüllen und zu vollbringen, und so ist die Harmonie, in welcher sich die Bewegung vollzogen hat, nichts Anderes, als die Reihenordnung der einzelnen Resultate der Bewegung, und diese die Harmonie gliedernde Reihe ist in der Gesellschaftssprache Fourier's die Série, wodurch sich sein zweiter Grundsatz so bestimmt: la Série distribue les Harmonies. Hierin liegt zugleich die ideelle Ueberwindung des Gegensatzes von gut und böse, denn da Alles Harmonie zu werden bestimmt ist, und da die Harmonie nur aus der Vollziehung und Befriedigung aller Triebe erwachsen kann, so kann auch in dieser Erfüllung der Triebe keine Sünde mehr gefunden werden. —

Die Gesellschaft aber muß sich nach diesem Gesetz

der harmonischen Bewegung gestalten, d. h. sie soll sich nur in der Reihenfolge, in der Folge von solchen Serien darstellen, wie sie sich durch jenen Einklang von Anziehung und Bestimmung bedingt zeigen. Das Räthsel der Gesellschaft, welches gelöst werden soll, ist sonach dies, daß die Neigung mit der Nothwendigkeit versöhnt werde, und das eine Einrichtung getroffen werde, worin der Trieb des Menschen sich zugleich als seine nothwendige Bestimmung entfalten könne. Fourier hat sich hier überhaupt auf einen Standpunkt gestellt, welcher mit den Anschauungen der Naturphilosophie in Deutschland viele verwandte Elemente darbietet, und diese besonders auch darin zeigt, daß er überall die Bestimmungen des einzelnen menschlichen Daseins an das Leben des Alls anzuknüpfen sucht, und dies ist die Analogie des Seins mit dem All, welche das eigentliche Denkorgan Fourier's ausmacht, und der er ebenso seine tiefsinnigsten und wahrsten Anschauungen verdankt, als sie ihn auch in die abenteuerlichsten Erfindungen und Phantasmagorieen hineingestürzt hat, wie dies ebenfalls der deutschen Naturphilosophie begegnet war. In diesen seinen Analogieen des Seins mit dem All ist aber Fourier zum Beispiel so weit gegangen, zu behaupten, daß die Frauen den Kaschmirshawl dem besondern Einfluß des Venusgestirns

verdanken, wie er auch mit großer Bestimmtheit versichert hat, daß unter den Blumen die Rose das Werk Merkurs sei, und die Hortensia, das Symbol der Koketterie, durch den Einfluß des Sternbildes der Kleopatra geschaffen worden. Durch solche und ähnliche Phantasiespiele, zu denen der sonst so ehrliche und gewissenhafte Denker wie in einem Rausch seines schauenden Geistes sich hinreißen läßt, und die meist nur eine symbolische Bedeutung haben sollen, wie wenn er die Milchstraße als das Analogon der Ehrbegierde, das Planetensystem als das der Liebe, angiebt, durch diese Dinge will er nur die Anschauung seines höchsten Prinzips gewähren, welches die Einheit der Welt ist, der Unitéisme, das Allen Gemeinsame, unter welcher Gedankenform ihm die Gottheit selbst erscheint. In diesem Sinne hat der Dichter Béranger von der Lehre Fourier's gesagt, daß sie den Ehebund zwischen Himmel und Erde schließe, und daß sie zeigen wolle, wie dasselbe Gesetz, welches den Stern regiert, auch den Frieden bringen wird dem menschlichen Geschlecht, indem er singt:

la terre, après tant de désastres,
Forme avec le ciel un hymen
Et la loi, qui régit les astres
Donne la paix au genre humain.

Diesen höchsten Grundgedanken alles Socialismus, den Himmel auf die Erde herabzuziehn, an welchem,

ſchon Saint-Simon in ſeiner prophetiſchen Leidenſchaft gearbeitet hat, Fourier ſucht ihn ſofort praktiſch und ökonomiſch zu geſtalten, und als eine ausführbare Welt der Wirklichkeit hinzuſtellen. Indem aber die menſchlichen Triebe ſelbſt in all ihrer Freiheit und Befriedigung die Grundlage dieſer neuen geſellſchaftlichen Weltordnung bilden ſollen, und zwar dergeſtalt, daß den Reihen der menſchlichen Triebe immer die Reihen der vorzunehmenden Arbeiten entſprechen, ſo drückt ſich darin zugleich der wahre Begriff der Arbeit dahin aus, daß die Arbeit das eigentliche Verhältniß des Menſchen zur Natur iſt, und daß die Arbeit es iſt, durch welche der Menſch den Naturſtoff geiſtig bewältigt, indem er durch dieſe Einheit der geiſtigen und natürlichen Kräfte, die er darin aufzeigt, zugleich ſeine wahre menſchliche Freiheit in der Natur darſtellt. Wenn ſich Fourier auch noch nicht ausdrücklich zu dieſem wahren Begriff der Arbeit hat erheben können, ſo liegt derſelbe doch dargebildet in den Einrichtungen, welche er ſeinem harmoniſchen Geſellſchaftszuſtand zu geben ſich ausgedacht.

Das Erſte, was er zur Aufrichtung ſeines Gebäudes vorzunehmen hat, iſt dies, die menſchlichen Triebe alle in eine beſtimmte Claſſenordnung zu bringen. In dieſer Philoſophie der Triebe, durch welche er den ganzen Menſchen in beſtimmte und greifbare Formeln zerſetzen

will, betritt Fourier ruhig, wie ein Rechnungsführer der Schöpfung, das geheimste Innere der menschlichen Natur, um Maaß zu nehmen und Namen zu geben allen diesen dunkeln Regungen und Leidenschaften, welche dort in der Nacht der Seele jeden Augenblick eine neue Geburt feiern. Indem er aber in den menschlichen Leidenschaften das ewige Saatfeld der Zukunft betritt, indem er aus der Tragödie der menschlichen Triebe das ökonomische Rechnungsexempel eines Wirthschaftsinspectors macht, bringt er doch, bei allem Mißlichen und Unmöglichen, das dieses Beginnen haben muß, auch manche tiefsinnige und wahrhafte Anschauung zu Tage.

Als wahre Grundtriebe der menschlichen Seele erkennt Fourier nur zwölf, von denen fünf den fünf Sinnen des Menschen entsprechend, sein unmittelbares persönliches Bedürfniß, oder die Vollendung seiner einzelnen Persönlichkeit darstellen, weshalb sie Fourier als die Triebe des Luxus, welche dem Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Gefühl entsprechen, eingezeichnet hat. Ferner erschienen vier Triebe zusammen, welche Fourier die Triebe der Gruppe nennt, und wozu die Freundschaft, die Liebe, der Ehrgeiz und das Familienband gehören. Als die drei höchsten Passionen aber werden endlich diejenigen erkannt, durch welche sich

eine Série, eine Reihe, in der Gesellschaft bildet, von welcher Série die Gruppe nur eine Unterabtheilung ist, und für diese hat Fourier sehr eigenthümliche und wunderliche Namen erfunden, indem er als *passion cabaliste* denjenigen Absonderungstrieb des Menschen bezeichnen will, durch welchen dieser sich oft getrieben fühlt, einseitig für sich zu verharren, um sich in dieser Einseitigkeit der eigensten Ausbildung seines besonderen Wesens, dem besondern Genuß irgend einer Arbeit oder Liebe zu überlassen. Wenn dieser Einseitigkeitstrieb des Menschen gut ist, um tüchtige Charaktere in sich selbst erstarken zu lassen, so ergreift ihn dagegen ein anderer Trieb, welcher ihn wieder in die Mitte der Gesellschaft, zur gleichmäßigen Entwickelung seiner Kräfte nach dem Maaß aller übrigen, wohlthätig zurückführt, und dies ist der Veränderungstrieb, welchen Fourier die passion papillonne oder alternante nennt, welche den Menschen dem reizenden Wechsel des Umganges hingiebt, und ihn fröhlich von Arbeit zu Arbeit, und von Genuß zu Genuß fortzieht. Der dritte Trieb, welcher der aus Einseitigkeit und Wechsel heraus nach Einheit strebende Trieb in der Gesellschaft ist, nennt Fourier die passion composite, womit er etwas dunkel denjenigen Drang des Menschen zu bezeichnen scheint, welcher ihn immer treibt, das mannigfach zerrissene

und zerstückelte Dasein sich zu einem harmonischen Ganzen zu vollenden.

Nachdem Fourier in dieser Weise die Idee der menschlichen Natur zu finden gesucht, schritt er dazu, sein Gebäude der neuen Gesellschaft auf diese Idee zu gründen, auf die Idee der Leidenschaft und des Genusses. Die Leidenschaft und der Genuß, die sonst in dem Gesetzbuch der christlichen Gesellschaft keine Stelle hatten finden können, sondern nur als zerstörende Naturkräfte niedergehalten worden waren, sie sollten jetzt als die gesetzgeberischen Elemente der neuen und freien Gesellschaft selbst erscheinen, indem sie sich mit der Arbeit, welche die Grundlage alles Gesellschaftslebens wird, verbinden. Indem Fourier von dem Satz ausgeht, daß jeder Mensch zu irgend einer Thätigkeit und Arbeit eine besondere Lust in sich trägt, sieht er sie alle nach ihrer Arbeit zu besonderen Gruppen sich vereinigen, welche Gruppen wieder zu ganzen Sérien, die einen bestimmten Industriezweig darstellen, sich zusammenfassen. Hierdurch bildet sich die neue Gemeinde, in welcher die Sérien, wie sie sich nach den Arbeitszweigen gliedern, zu einer Gemeinschaft von immer 1800 bis 2000 Personen zusammentreffen, welche Gemeinschaft die Phalange genannt wird, die zusammen, auf einem Landstrich von ungefähr einer Quadratmeile, ein großes, gemeinschaft-

liches Gebäude, das Phalanstère, bewohnen. Menschen jedes Alters und Geschlechts vereinigen sich in diesem Phalansterium, zu einem Zustande der harmonischen Vergesellschaftung, in welcher die Arbeit, wie sie sich nach den verschiedenen Fähigkeiten und Trieben regelt, die organisch verbindende Kette des ganzen Lebens abgiebt. Dies Phalanstère, sagt Fourier, (Traité d'associatation III. 456 ff.) kann keine Aehnlichkeit haben mit allen bisher bekannten Gebäuden, Palästen oder Klöstern. Obwohl das erste Phalanstère zur Probe aus den allerwohlfeilsten Materialien hergestellt werden soll, so wird es sich doch, sobald man über seine beste Form übereingekommen, prächtiger, schöner, großartiger und bequemer herstellen lassen, als alle bisher bekannten Wohngebäude. Auch wird es wohlfeiler sein als die bisherigen Häuser, da diese Anzahl von Menschen, welche sonst 400 bis 600 Einzelwohnungen gebrauchen würden, in einer gemeinschaftlichen Wohnstätte sich Alles billiger herstellen können. Das Centrum dieses schönen und hohen Gebäudes ist für die friedlichen und stillen Verrichtungen der Gesellschaft bestimmt, es dient den gemeinschaftlichen Eßsälen, der Börse, den Rathszimmern, der Bibliothek, zum Studiren u. dgl. Auch befindet sich in diesem Centrum der Tempel, der Ordnungsthurm (la tour d'ordre), der Telegraph, die

Brieftauben, das Glockenſpiel der Ceremonie, das Obſervatorium. Das Gebäude dehnt ſich in zwei Flügeln aus, von denen der eine dazu beſtimmt iſt, die geräuſchvollen Werkſtätten aufzunehmen, als Schmiede, Zimmerleute, und Alles was mit dem Hammer arbeitet. Der andere Flügel umfaßt beſonders die Säle, welche der Erholung und dem Vergnügen gewidmet ſind, die Tanzſäle, das Theater, und diejenigen Räume, in welchen der Verkehr mit den Fremden getrieben werden kann. Das Phalanſtère hat wenigſtens drei Etagen und Dachraum-Wohnungen außer dem Erdgeſchoß und dem Entreſol, welche zu Wohnungen für die Kinder und für die im hohen Alter ſtehenden Greiſe beſtimmt ſind.

Bedeckte Galerieen, welche das ganze Gebäude umlaufen, dienen auf die bequemſte und ſchönſte Weiſe zur inneren Communication der Bewohner. Von dem Gedanken dieſer Einrichtung zeigt ſich Fourier ſo begeiſtert, daß er ſagt, wer einmal dieſe Verbindungsweiſe durch Galerieen (Rues-Galeries) geſehen, würde danach vor den Paläſten und den ſchönſten Städten der Civiliſation einen Ekel empfinden. Man habe dreitauſend Jahre lang über der Architektur ſtudirt, und noch nicht gelernt, wie man geſund und bequem wohnen könne. Selbſt unſere Könige in ihren Paläſten, weit

entfernt davon Communicationen in geschlossener Galerie zu haben, hätten oft nicht einmal eine Halle, um geschützt vor dem Regen in den Wagen steigen zu können, wie zum Beispiel der König Frankreichs in seinen Tuilerieen. Das erbärmlichste Mitglied des harmonischen Gesellschaftszustandes aber (un Harmonien des plus miserables), es tritt aus seiner Wohnung in die öffentlichen Säle und in die Werkstätten durch solche Galeriestraßen, welche im Winter geheizt und im Sommer gelüftet werden können. In der „Harmonie", mit welcher Bezeichnung Fourier immer den Gesellschaftszustand der freien und glücklichen Zukunft der „Civilisation" oder den bestehenden Mängeln und Uebeln der Gesellschaft gegenüberstellt, in der Harmonie wird man im Januar alle Ateliers, Magazine, Ballsäle und Versammlungszimmer durchlaufen können, ohne zu wissen, ob es draußen regnet oder schneit, friert oder windig ist.

Die Verwaltung (la régence) des Phalanstère vermiethet die einzelnen Wohnungen an die verschiedenen Familien je nach dem Bedürfniß derselben. Man kann Wohnungen aller Art im Phalanstère haben, da, nach den Unterschieden des Erwerbs, auch die Vermögens-Unterschiede in Fourier's Harmonie beibehalten bleiben, und danach, wie nach der Beschaffenheit der Charaktere

prachtvolle oder anspruchslose und zurückgezogene Wohnungen im Einzelnen entstehen werden.

Der Vortheil dieser Vergesellschaftung stellt sich sogleich schon bei den nothwendigsten Bedürfnissen des täglichen Lebens dar. Wenn 1800 bis 2000 Menschen eine gemeinschaftliche Küche haben, so muß diese Associationsküche bei geringerem Personal und bei den Einkäufen im Ganzen und Großen in allen Stücken eine größere Wohlfeilheit und Reichhaltigkeit gewähren können, als dies bei der Einzelwirthschaft der Fall zu sein vermag. Sowie eine Küche mit Vortheil vierhundert Küchen ersetzen wird, so wird auch mit demselben Vortheil eine ungeheure Wäscherei für vierhundert Wäschereien dienen. Dazu wird sich der günstige Umstand gesellen, daß diese Köche, Köchinnen, Wäscherinnen u. s. w. nicht aus Eigennutz arbeiten, sondern daß sie in dieser frei von ihnen erwählten Beschäftigung ebenfalls nur eine der passions befriedigen, durch welche sie dazu getrieben worden sind.

In dieser Phalanstère entfaltet sich nun als eigentliche Lebensordnerin die Arbeit, welche, indem sie nur als der Ausdruck und die Befriedigung der jedem innwohnenden Passion erscheint, einen wahrhaft glücklichen und seligen Gesellschaftszustand, den Einklang des Menschen mit seinen Trieben, und darin die wahre

Erfüllung und den höchsten Genuß seines Daseins, begründet. Die verschiedenen Personen, welche jede Arbeit anzieht, ordnen sich in Gruppen, und die Gruppen reihen sich wieder zu Sérien an einander, wie denn als die zusammenfassende Form aller Sérien der ganze Phalanstère selbst dasteht. Jeder Industriezweig, er mag nun der Bewirthschaftung des Bodens angehören, oder der Manufactur, läßt sich in besondere Theile gliedern, und um jeden besondern Theil auszuführen, bildet sich eine bestimmte Gruppe, die dazu ihre entschiedene Begabung und Anreizung mitbringt. Fourier hat die wissenschaftliche Formel für die Bildung solcher Arbeitsgruppen folgendermaßen ausgesprochen: „Jede Gattung der Industrie veranlaßt ebenso viel Gruppen, als sie selbst Varietäten darbietet, und jede Gruppe theilt sich in ebenso viele Untergruppen, als die Eintheilung ihres Gewerbes Verrichtungen erfordert.“ So werden zum Beispiel in der Agrikultur die mit dem Bienenbau Beschäftigten eine Série bilden, diejenigen aber, welche sich eine besondere Bienengattung zu pflegen angelegen sein lassen, finden sich zu einer Gruppe zusammen.

Es regt sich aber in dem Phalanstère der mannigfachste Wechsel von Thätigkeiten, denn jeder arbeitet in einer bestimmten Arbeit nur so lange, als er die Lust

dazu hat, und geht zu einer andern über, zu der ihm der Trieb im Busen erwacht.

Die passion papillonne oder das Veränderlichkeitsprinzip bewegt und mischt die Elemente der Gesellschaft nach allen Seiten hin durcheinander. Jede Sitzung zu einer bestimmten Arbeit dauert in der Regel nur ein bis zwei Stunden, dann wird zu andern Beschäftigungen übergegangen. Fourier zählt dreißig verschiedene Arten von Thätigkeiten auf, denen jeder Einzelne sich widmen kann. In einer Gruppe aber müssen mindestens sieben bis neun Arbeiter zusammen sein, damit die Rivalität, durch welche immer die ausgezeichnetsten Arbeiten erzielt werden, sich unter ihnen ausbilden könne.

Nachdem jeder nach seiner Neigung und seinen Fähigkeiten den Tag über gearbeitet hat, winkt ihm am Abend die Erholung und die Ruhe entweder im Schooß der Seinigen, wo er sich im Schatten des Familismus gruppirt, oder er tritt in den Gesellschaftssaal, wo sich immer Gleichgesinnte zu finden und zu vereinigen wissen, oder er geht in das Theater, das Jedem zu seiner Ergötzung offen steht. Dem arbeitsvollen glücklichen Tag folgt der sorgenlose glückliche Abend, denn Jedem ist das Seine zu Theil geworden, der Arbeit hat nicht die Kraft, und der Kraft nicht die Arbeit gefehlt, es

ist die „industrie attrayante et passionnée", wie sie Fourier genannt hat, welche das Dasein zu diesem ächten Genuß seiner selbst erhoben hat. Die Arbeit wird aus der Familie in die Gemeinde verlegt und zu einer Sache der Gesellschaft erhoben. Die Sorge und Mühe um die Arbeit, welche sonst das Familienleben zerfleischte, ist von diesem hinweggenommen, und es kann sich jetzt rein menschlich in sich selbst vollenden.

In der That scheint hier, im Phalanstère des Fourier, das vollkommene und harmonische Glück der Gesellschaft gefunden zu sein, das sich vielleicht nur deshalb nicht wird verwirklichen lassen, weil es losgetrennt von aller historischen Entwickelung des Menschengeschlechts dasteht, und dem Menschen zumuthen will, sich plötzlich von all den persönlichen Gewohnheiten loszureißen, welche ihn an das tägliche Leben ketten. Durch diese Gemeindewirthschaft würde auch zugleich die Frage vom Eigenthum sich in der leichtesten und versöhnlichsten Form gelöst darstellen, indem alles Eigenthum der Gemeinde gehört, aber zugleich doch auch insofern zu einem individuellen wird, als das aus der Bewirthschaftung des Gesammteigenthums erworbene Vermögen sich durch Vererbung auf die Kinder jedes Einzelnen übertragen soll, in welcher Zulassung der Erblichkeit sich Fourier wesentlich von dem Saint-

Simonismus unterscheidet. Wie jedes Phalanstère seine Einkäufe immer in großen Massen für die ganze Gemeinschaft macht, und dadurch bedeutende Ersparnisse erzielt, so geschieht dies auch mit dem Handel der gemeinschaftlich gewonnenen Produkte, aus denen am Ende der Jahresrechnung, welche jede Phalange hat, nach Abzug der Unterhaltungskosten der Gemeinde, der Ueberschuß vertheilt wird, und zwar so, daß dabei nach dem dreifachen Maßstab des Kapitals, der Arbeit und des Talents verfahren wird, indem bei der Vertheilung der gewonnenen Masse der, welcher Kapital eingelegt hat, vier Zwölftel, die Arbeit aber fünf, und das Talent drei empfängt.

Als die eigentliche Bestimmung dieses Gesellschaftslebens aber erscheint der Reichthum, in welchem Fourier die erste Quelle alles menschlichen Glücks erkennt, und Fourier hat hierin das innerste Grundwesen aller heutigen Lebensentwickelung kühn und bewußtvoll ausgesprochen. Reich zu werden, das ist die Bestimmung, von welcher heut alle Lebensentwickelung ihr eigenstes Gesetz empfängt, und Fourier ruft deshalb mit Recht aus: die erste aller Freiheiten ist die materielle Freiheit!

Die materielle Grundlage der Gesellschaft muß erst vollkommen gesichert und geordnet dastehen, ehe die

Freiheit des Geistes und die Freiheit des Staats wahrhaft erblühen kann. So sagt auch Hegel, in einem Briefe an Knebel, sehr treffend: trachtet zuerst nach Essen und Trinken, und das Reich Gottes wird Euch von selbst zufallen! In der That, so lange es noch Menschen in der Gesellschaft giebt, welche hungern müssen, kann auch von einer wahren Freiheit auf Erden, und von einer wahren Verwirklichung des Reiches Gottes, noch nicht die Rede sein. Die Gesellschaft, in welcher man Mangel leiden muß, ist noch nicht frei und sittlich, und diesen Hauptgrundsatz Fourier's hat Einer seiner Schüler, Victor Considérant, der gediegenste Fortbildner des Fourierismus, (in seiner „Destinée sociale") sehr treffend durch ein Bild aus dem Kriegsleben Napoleons erläutert. Als die große Armee, beseelt von Nationalgefühl und Ruhmdurst, nach Rußland zog, zeigte sich darin die musterhafteste Disciplin, gemeinschaftliche Begeisterung und Hingebung in allen Reihen, keine Mißgunst zwischen dem gemeinen Soldaten und dem Officier, dem Officier und seinem Generale, denn jeder sagte sich, daß auch er heut oder morgen Officier und General werden könne, aber diese Harmonie dauerte nur so lange, als die Soldaten Mäntel und Schuhe, Brot und Branntwein hatten; mit dem physischen Leiden stellte sich Insubordination,

Neid und die scheußlichste Selbstsucht ein, so sehr, daß dieser seinen Kameraden tödtete, um dessen Platz am Feuer zu erben, und Jener seinem schlafenden Lagergenossen den Bauch aufschnitt, um sich in dessen Eingeweiden die Füße zu wärmen.

Indem Fourier das materielle Wohlsein, nach dem richtigen Verhältniß unter alle Mitglieder der Gesellschaft vertheilt, als den Grundklang aller socialen Harmonie betrachtet, bestimmt er zugleich, daß in der von ihm erdachten Association des Lebens, in welcher sich der Besitz mit der Arbeit wahrhaft vergesellschaftet hat, jeder Einzelne ein Minimum zugesichert erhalten müsse, wovon er der Anforderung der menschlichen Natur und Würde gemäß leben könne, und dieses Minimum, welches ihm die Gesellschaft zu garantiren hat, muß im Verhältniß stehen mit der Arbeit, welche das betreffende Subject zu leisten hat. Fourier glaubte mit solcher Bestimmtheit an die Möglichkeit, diese Idee eines neuen Gesellschaftszustandes zu verwirklichen, daß er sagte, es bedürfe nur einer Million, um ein Landgut zu kaufen, und darauf das erste Phalanstère einzurichten, wo dann die ganze Welt sich bald in lauter Phalansterien verwandeln würde.

Fourier gehörte nicht zu den Propheten, welche zugleich mit der Leidenschaft, Märtyrer zu werden, sich

und ihre Ideen der Welt gewaltsam an den Hals werfen, sondern nachdem er sein System erdacht, saß er still zu Hause und wartete, bis die Welt zu ihm kommen und an seine Thür klopfen würde, um sich beglücken zu lassen. So ging er zehn Jahre hindurch täglich um zwölf Uhr Mittags nach Hause, um dort, wie er meinte, den reichen Mann zu finden, welcher ihm die Million zur Errichtung des ersten Phalanstère bringen würde. Auch die Wissenschaften und Künste glaubte Fourier zu besonderen Arbeitssitzungen in seinem Phalanstère organisiren zu können, und er prophezeite, daß aus diesem harmonischen Gesellschaftsverband eine neue Poesie sich gebären werde, die Poesie der Freude, die jubelnde Dichtung der harmonisch geordneten Wirklichkeit, von der man jedoch glauben sollte, daß ihr bald der Stoff ausgehen müßte, da in dem glückseligen Reiche der Phalanstèrien der Wechsel der inneren und äußeren Ereignisse nicht groß sein dürfte.

Die eigene Poesie Fourier's hat sich besonders in seiner Kosmogomi verherrlicht, indem Fourier aus dem erreichten Glück der Gesellschaft, wenn dieselbe nach seinem Plan societär geworden, zugleich eine neue Weltschöpfung hervorgehen läßt. Wie sonst die Mythe in der dunkeln Vergangenheit des Völkerlebens sich ihr geheimnißvolles Nest baut, so hat sich Fourier eine

Mythendichtung der Zukunft ausgesponnen, in welcher er, in diesem bacchantischen Taumel des socialen Glücks, das ihn ergreift, sich so phantastische und kolossale Gebilde zurechtmacht, daß wir bald in einem alten indischen Epos zu lesen glauben, bald den Socialisten in Gefahr sehen, sich auf Kosten seiner hohen Ideale in einen Narren zu verwandeln. Die Welt hat, nach Fourier's Berechnung, eine Dauer von 80,000 Jahren, und sie ist bis jetzt nur einmal von Gott erschaffen, wird aber noch 18 Mal neue Schöpfungen erleben. Die nächste Schöpfung wird eintreten, nachdem der Mensch das harmonische Gesetz der Gesellschaft gefunden, und die Erde wird sich dann zu lauter angenehmen Formen und Elementen für die Menschheit umgestalten. Die Erde, heißt es, wird dann bis zu ihren äußersten Enden von den Menschen bebaut und bewohnt werden, und Orangenbäume werden in Sibirien erblühen. Eine Lichtkrone wird sich dann am Nordpol bilden, dort alle Eisberge hinwegschmelzen, und an der Stelle derselben werden stolz segelnde Schiffe durch die Gewässer ziehen. Zu gleicher Zeit wird auch eine plötzliche Umwandelung des Meerwassers vor sich gehen, dasselbe wird seine salzigen Theile verlieren, und sich in ein schönes, der Limonade gleiches Getränk umsetzen, das den Schiffern zu einem

erfrischenden Trank dienen wird. Die neuen Schöpfungen, zu welchen sich dann die Natur erheben wird, werden zuerst in diesem umgewandelten Meerwasser beginnen, in welchen alle die gefährlichen Seeungethüme, wie der Hai, das Krokodil, das Flußpferd, entweder aussterben, oder sich Gegen-Arten erzeugen werden, die nur dem Menschen nützlich sein wollen. So werden dann entstehen: der Gegen-Wallfisch, der bei einer Windstille höflich hervorkommen wird, um sich den Schiffen als Vorspann anzubieten, der Gegen-Hay, welcher als Jäger der Meere erscheint, um den Fischern die Fische zuzutreiben, der Gegen-Seehund, der sich als Reitpferd auf dem Meere brauchen lassen will. Als Reitpferd zu Lande wird der Gegen-Löwe erscheinen, der mit dem Reiter auf seinem Rücken jedesmal vier Klafter weit springen wird, so daß man, wenn man Morgens auf ihm von Brüssel abreist, in Paris frühstücken, in Lyon zu Mittag speisen und in Marseille über Nacht bleiben kann. Der Reiter wird dabei so weich und behaglich sitzen, wie in einem Wagen, der in Federn hängt. Die ganze Lebensweise der Menschen wird sich verändern, in dem harmonischen Gesellschaftszustande werden die Menschen mehr essen als sonst, und doch in dem Leben der Phalanstèrier

noch Ueberfluß haben. Ein allgemeines Nahrungsmittel wird entstehen, das „pain d'harmonie", welches in Zucker eingemachte Früchte sind, eine Zusammensetzung, in welcher sich gewissermaßen die verschiedenen Produkte aller Zonen vereinigen sollen, also ein Associations-Nahrungsmittel, durch das auch hierin dem allgemeinen Prinzip der Vergesellschaftung entsprochen wird. Mit allen Planeten und Fixsternen wird man in einen telegraphischen Briefwechsel treten können, und der Planet Merkur wird als Grammatiker und Sprachlehrer auftreten, um den Menschen eine ganz neue Sprache zu lehren, die Universalsprache („langue harmonique unitaire"). Auch wird die Größe der Menschen in jedem Menschenalter um 2 bis 3 Zoll zunehmen, bis sie endlich durchschnittlich 84 Zoll oder 7 Fuß erreicht haben werden. Ebenso wird sich ihre Lebensdauer verlängern, und sie werden wenigstens 144 Jahr alt werden *). Dies ist die Carrikatur auf die Idee der Perfectibilität, von welcher aller Socialismus ausgegangen.

Die obrigkeitlichen Verhältnisse in den Phalanstères hat sich Fourier auf das Einfachste gedacht. In diesem

*) Théorie des quatre mouvements p. 97.

Gesellschaftszustande der befriedigten Triebe, in welchem es nichts Böses mehr giebt, weil jeder Trieb durch die ihm gewordene Erfüllung zu einem guten und nützlichen Element für Alle geworden ist, da können die polizeilichen Gewalten wenig Wirksamkeit mehr zu erlangen hoffen. Der über einen ganzen Phalanstère gesetzte Herrscher repräsentirt daher bloß den Begriff der Einheit, in welcher Alle leben, und heißt daher der Unarch (l'unarque). Wenn sich, nach der Ansicht Fourier's, die ganze Erde in lauter Phalanstères verwandelt haben würde, dann würde über eine Million von Phalangen immer der Donarque gesetzt werden, der Omniarque aber würde die ganze Phalangen-Welt beherrschen, und seine Residenz in Constantinopel haben. Wenn die ganze Welt sich auf diese Art im Omniarchat verbunden hätte, würden alle Kriege und Revolutionen verschwinden, alle Staatsschulden aufhören u. dgl. Die ungeheuere Staatsschuld Englands getraut sich Fourier allein mit den Hühnereiern bezahlen zu wollen, welche man in wenigen Jahren produciren würde.

Was die Verhältnisse der Geschlechter, der Ehe und der Liebe anbetrifft, wie sich dieselben in den Phalangen gestalten würden, so hat auch Fourier,

gleich den Saint-Simoniſten, die weſentlich individuelle und dadurch heilige Bedeutung dieſer Verhältniſſe nicht zu erkennen vermocht. In ſeiner Théorie des quatre mouvements (p. 169. 170. 188.) werden die Sachen der Ehe und Liebe, wie ſie in der „ſiebenten Periode" ſtatt finden werden, folgendermaßer umzeichnet: In den Verbindungen der Liebe werden beſonders drei verſchiedene Grade eingeführt werden: 1) Günſtlinge, die dieſen Titel führen (favoris et favorites en titres); 2) Erzeuger und Erzeugerinnen (géniteurs et génitrices); 3) Gatten und Gattinnen (époux et épouses). Die letzteren müſſen wenigſtens zwei Kinder miteinander haben, die zweiten haben nur eines, die erſten gar keines. Durch dieſe Titel erhalten die ſolchergeſtalt Verbundenen verhältnißmäßig ſteigende Anrechte auf Beerbung. Eine Frau kann gleichzeitig haben: 1) einen Gatten, von dem ſie zwei Kinder hat, 2) einen Erzeuger, von dem ſie nur ein Kind hat, 3) einen Günſtling, der früher mit ihr gelebt hat und noch den Titel behält. Außerdem kann ſie noch einfache Liebhaber haben, die aber vor dem Geſetz keine Geltung haben. —

Das Hauptverdienſt, welches der Fouriérismus in Anſpruch zu nehmen hat, iſt dies, daß er die Frage

von der Organisation der Arbeit, in deren Behandlung er gleichzeitig neben dem Saint-Simonismus hergeht, zu einer größeren Bestimmtheit auszubilden gesucht, und dafür praktische Mittel der Herstellung vorgeschlagen, die sich besonders auf die allgemeine Idee, den Landbau mit der Industrie zu vereinigen, zurückführen lassen. Hierin hat er ein Problem angedeutet, welches sich immer mehr als das wichtigste für die moderne Staatskunst herausstellen wird, und worin die wahre Quelle des lebendigen Volksreichthums zu suchen ist.

In jener Zeit nach der Julirevolution, wo sich die edleren und kräftigeren Geister dem politischen Parteigetriebe des Tages mit Ekel abzuwenden begannen, fing der lang verborgen gebliebene Fourierismus an zu seiner Geltung zu erwachen, und schlug in vielen bedeutenden Gemüthern in Frankreich tiefe Wurzel, indem er in ihnen, statt der nichtigen Spitzfindigkeiten der Parteinüancen, die ernstere Richtung anregte, das Grundwesen der Gesellschaft zu erforschen, um das Mißverhältniß von Besitz und Arbeit, daß sich in der französischen Gesellschaft immer drohender heranwälzte, der Prüfung des Gedankens zu unterwerfen.

33.

Die engliſche, franzöſiſche und deutſche Geſellſchaft.

In Frankreich haben wir geſehen, wie der arme und enterbte Sohn des Volkes zuerſt bei der Geſchichte betteln ging um ſein Glück, indem er ſein Herz an zwei Revolutionen hing, welche ihn erſt zu ihrem Kameraden auf Leben und Tod annahmen, und nachher jedesmal wieder enterbten, indem ſie das Recht, zur Nation zu gehören, von einer beſtimmten Summe Geldes, von dem Wahlcenſus, abhängig machten. Der Proletarier war dadurch zugleich ausgeſtoßen worden aus ſeinem eigenen Stande, aus dem dritten Stande, und er mußte den Stand repräſentiren, welchen niemand haben wollte in der ganzen Welt, den Stand der Armuth, welcher ſich in ſeiner Verlaſſenheit einen Spielkameraden

ſuchte, das Verbrechen. Dieſen Stand der Armuth, welchen die Nation von ſich geſtoßen hatte, haben darauf die ſocialen Denker und Träumer in das Reich der Idee hinübergeführt, und ſie haben ihm als dieſe Magier der Geſellſchaft den Sonnenſchein der Zukunft vorgezaubert, daß ihm dieſer bis in das Herz und in den Magen hinein lächeln mußte. Seitdem J. J. Rouſſeau ausgerufen hatte: daß die Früchte der Erde Allen gehören! hatten die Communiſten das Eigenthum zu gleichen Theilen vertheilen wollen, die Saint-Simoniſten hatten einen Staat der Freude gründen wollen, in welchem Arbeit, Fähigkeit und Genuß in entſprechenden Schwingungen das ganze Daſein theilten und gliederten, und Fourier hatte ſein Feenmärchen der Harmonieen emporſteigen laſſen, in welchen die Menſchen nach ihren Trieben bei einander wohnten, wo es für jeden Trieb ein Glück, für jede Arbeit eine Luſt und eine Kraft gab, und wo in der geſellſchaftlichen Bewirthſchaftung des Allen gehörigen Bodens, dieſe größte Pein des Menſchen, die Verſchiedenheit des Eigenthums, überwunden und gelöſ't erſcheinen ſollte.

In Deutſchland ſieht man dieſelben Ideen, wenn ſie auch hier keine beſonders geſtalteten ſocialen Syſteme gefunden haben, doch mannigfach ſich verſtecken und eindrängen in die Bücher der Wiſſenſchaft, in die

Systeme der Philosophen, in die Schöpfungen der Dichter und in das geheimste Herzklopfen jedes an die Zukunft denkenden und glaubenden Menschen. Und so muß es auch immer in Deutschland sein, in diesen dunkeln Abgründen und Verstecken der deutschen Nationalität muß ein Gedanke erst lange herumgelegen, er muß als ein heimlich seufzendes Gespenst händeringend durch tausend deutsche Bücher geschlichen sein, er muß tausend und abertausendmal gedruckt, er muß hinter dem Lichtschirm der Censur Versteck gespielt haben mit der Nation, so herumgehetzt, geschunden und abgemattet, kann ein großer Gedanke in Deutschland erst durch die Schicksale, die er erlitten hat, beweisen, daß er wirklich vorhanden ist. Dann wird eines Tages das ganze Volk zusammenberufen, es wird mächtig mit den Glocken geläutet, und dem großen Gedanken weiht man feierlichst ein Hospital, in welchem das Kind der Thränen, die deutsche Freiheit, als dienender Bruder angestellt ist.

Wie die Gedanken einer socialen Erlösung, einer freien Gestaltung der Wirklichkeit und einer höheren Auffassung des Eigenthums, welches wahrhaft nur in der Arbeitskraft gefunden werden kann, wie diese Gedanken mehrfach als Grundkeime in der deutschen Philosophie und Literatur verstreut umherliegen, habe

ich in meiner bisherigen Darstellung immer vergleichsweise anzudeuten gesucht: In der deutschen Wissenschaft, und die Wissenschaft ist bei unserer Nation der eigentliche Geheimdienst, welchen wir mit der Freiheit treiben — in der deutschen Wissenschaft liegt so viel Communismus, Saint-Simonismus und Fourierismus auf ihrem innersten Grunde, daß es nur den eigenthümlichen Verhältnissen unseres Nationallebens zuzuschreiben ist, wenn sich bis jetzt noch keine socialen Secten daraus gebildet haben. Wir wollen uns jedoch dabei auch den Ruhm nicht entziehen lassen, der uns gebührt. Es giebt auch eine eigenthümliche Würde und innerliche Hoheit des deutschen Nationalcharakters, die uns abhält, mit jeder Idee sogleich auf die Straße und den Markt des Tages hinauszulaufen, und ihr die bunte Schellenkappe der Secte aufzusetzen. Aber auf der andern Seite wird dies der Geschichte gegenüber eine Prüderie, welche der deutschen Natur ebenso eigenthümlich anhaftet, und dies ist die historische Prüderie der Deutschen, die namentlich den gegenwärtigen Zeitabschnitt unseres Nationallebens charakterisirt. Diese historische Prüderie deckt die Idee der Freiheit vor jeder Berührung der Wirklichkeit zu, und sie nimmt die Lumpen der alten Zeit, um damit den weißen Schwanenhals der Freiheit vor dem Angesicht des Volkes zu

verhüllen. Historische Prüderie heißt diese alte und neue Tragödie des deutschen Geistes, in welcher Alles scheitert und untergeht, gerade in dem Augenblick, wo es reif zur That aus dem reifen Gedanken sich herausdrängt, und wo die Idee lange gewissermaßen fertig und vollendet gelegen, aber so sehr vollendet, daß sie, auf diese ihre geistige und innere Kraft pochend und trotzend, und hochmüthig darauf werdend, darin immer den rechten Moment verträumt, um den Uebergang zur historischen That zu machen.

Daher ist es gekommen, daß wir Deutschen von jeher ein Gegenstand der Verachtung für alle anderen Nationen gewesen sind. Schon Luther sagt im 77. Kapitel seiner Tischreden: „Es giebt keine verachtetere Nation als die Deutschen, Italiener heißen uns Bestien, Frankreich und Engelland spotten unser, und alle andere Lender, Wer weis, was Gott will und wird aus den Deutschen machen, Wiewol wir eine gute Staupe für Gott wol verdienet haben."

Dies hat sich bis in die neueste Zeit hinein im Wesentlichen kaum geändert, in Frankreich ist die bête allemande noch heut eine sehr gäng und gäbe Bezeichnung, welche unsere dort lebenden Landsleute in den Augen der Franzosen sich um so mehr verdienen, als sie dort, an eine fremde Nationalität sich anklammernd,

Schmähschriften gegen das eigene Vaterland verfertigen. Und doch sind es die deutschen Ideen, welche jetzt bei den anderen Völkern mehr als je zur Geltung gekommen sind, und von denen anerkannt wird, daß sie das verbreitet und gedankengemäß begründet haben, was den anderen Völkern ins Blut gegangen und bei ihnen auf das historische Leben geschlagen ist. So finden sich in den deutschen Schriftstellern und Dichtern schon communistische Ideen über das Eigenthum entwickelt, noch ehe der Communismus in Frankreich seine eigentliche thatsächliche Entwickelung gezeigt hat. Friedrich Rückert hat in seinen Gedichten mehrmals den Grundgedanken des Communismus ausgesprochen, besonders aber in folgender communistischer Fabel, welche sich unter der Ueberschrift: Die abgestellte Hungersnoth, unter seinen Gedichten befindet:

„Als im Lande Hungersnoth war
Und dem König ward berichtet,
In des Reiches reichsten Städten
Stürben viele Arme Hungers,
Höret, welche rasche Auskunft,
Welche Abhülf', kurz und bündig,
Peros traf, der Perserkönig.
Eigenhändig schrieb er einen
Brief an jede Stadt im Reiche
Dieses Inhalts: Wo ein Armer
Hungers stirbt in euren Mauern,
Werd' ich für den Armen einen

Reichen nehmen und im Kerker
Auch ihn Hungers sterben lassen. —
Niemand starb im Lande Hungers,
Und die Reichen selber brauchten
Nicht zu hungern, mit den Armen
Nur den Ueberfluß zu theilen."

Dies Citat eines unserer edelsten und sinnigsten Dichter, welcher die falsche und verderbliche Lehre von der Theilung der Güter gewissermaßen naiv und in unbewußtem Dichtergemüth aufgenommen, es soll uns hier bloß dazu dienen, an einem Beispiel zu zeigen, wie der Grund und Boden des deutschen Geisteslebens gewissermaßen überpfropft ist mit all den Ideenkeimen, welche anderswo in thatsächlichen Bildungen übergeschossen sind.

Diese Fragen der Gesellschaft sind es, welche auch mit uns Deutschen aufgewachsen, welche täglich neben uns hergegangen und sich mit uns zu Tische gesetzt haben, ohne daß es Einer dem Andern gesagt hat. Wenn auch die Familiznhäuser in dem berliner Voigtlande bis jetzt noch zu keinem Fourier'schen Phalanstère umgeschaffen worden sind, so haben wir doch bereits wenigstens unsere sociale Poesie und Romantik zum hamburger Thor hinauswandern sehen, um diese Familienhäuser zu besuchen, von welchen seitdem in allen Büchern und Blättern so häufig die Rede geht.

Wir haben besonders gesehen, wie Bettina, das Kind, in welcher der berliner Socialismus seine ersten romantischen Bacchanalien feiert, auch hinausgeschlüpft ist auf ihren Mondschein-Zehen in diese Familienhäuser, und wie sie dort um das Elend der armen Weber ihre magischen Gedankenkreise gezogen hat, mit geheimnißvollem Tanzen und Springen dabei den Genius der Menschheit mitten auf dem berliner Voigtlande anrufend. Und diese unsere armen Weber, welche bei der angestrengtesten Arbeit in 14 Tagen nur 1 Thlr. 10 Sgr. zu verdienen vermögen, sie haben es der Bettina Alles gesagt, was ihnen fehlt, damit diese es dem König sage, und da haben wir, in diesem eigenthümlich socialen Bild unserer nächsten Zustände, die ganze Stufenleiter dieser socialen Entwickelung, die arbeitende Volksklasse, dann den prophetischen Genius des socialen Gedankens, und als drittes Glied den höchsten Staatsvertreter und Herrn selbst, in welchem sich die politische Bedeutung dieser socialen Erscheinungsreihe in ihrer höchsten Spitze zusammenfaßt. Wenn wir bei uns das Proletariat auch zunächst nur als das Element einer neuen Sentimentalität und Romantik sich hervordrängen sehn, so ist doch damit schon eine wesentliche Anerkennung seiner Bedeutung für unsere deutschen Zustände geschehen.

Denn auf die Deutschen wirken alle neuen historischen Bewegungen zuerst sentimental. Die Sentimentalität des achtzehnten Jahrhunderts, welche damals in Deutschland eine ganze Seite unserer Literatur bezeichnet, war eine Bastardtochter der französischen Revolution gewesen, und wurde aus den Nervenerschütterungen geboren, welche der Revolution Frankreichs in ganz Europa vorangingen und nachfolgten. So beginnt die neue sociale Bewegungsepoche, welcher auch Deutschland entgegengeht, ebenfalls wieder mit einer Sentimentalität, welche die Armuth der Welt zu ihrem Gegenstand hat, diese Armuth, welche die eigentliche Religion der Christenheit, die Armuth, aus welcher eine neue Wissenschaft und eine neue Poesie sich hervordrängen, und an deren Schwelle sich jetzt auch der Reichthum seine Krokodilsthräne zu weinen angefangen, so sehr sind alle Gemüther hingenommen von ihr, welche als die eigentliche Lebensfrage unserer Zeit zu betrachten ist.

Wer weiß, wie lange es uns noch vergönnt ist, auch in Deutschland, mit Ruhe und Behagen, gewissermaßen in diesem friedlichen Schatten des Pauperismus, Organisationspläne zu ersinnen! Daß wir nicht schon heißer gedrängt werden, liegt keineswegs an den geringeren Graden des Elends, welche bei den deutschen

Armen ſtattfinden, ſondern es liegt an der Lebensgewohnheit der deutſchen Armuth. Die jämmerliche Koſt, mit welcher der ſchleſiſche Weber und der Arbeiter des Erzgebirges vorlieb nimmt, und bei welcher er ſich, ſo lange er ſie noch hat, in einem vollkommenen Zuſtande der Befriedigung befindet, ſie würde einem engliſchen und franzöſiſchen Arbeiter ſchon als eine Hungersnoth ſelbſt und als eine Herabwürdigung ſeiner menſchlichen Natur erſcheinen. Der deutſche Arbeiter iſt hinſichtlich ſeiner Nahrungsweiſe noch immer ein wahrer Idealiſt, der engliſche und franzöſiſche hat ſchon dieſe Philoſophie des Materialismus in ſich aufgenommen, welche das trockene Brot verachtet, dagegen aber als Symbol der vollen Wirklichkeit, welche ihr gehören ſoll, täglich das Fleiſch verlangt.

Man hat es oft ausgeſprochen, daß unſere deutſchen und heimiſchen Zuſtände noch nicht ſo berührt und durchbrochen erſcheinen von jenem heimlichen Krieg der ſocialen Elemente, die in Frankreich und England den innerſten Schooß der Geſellſchaft zu zerwühlen angefangen, und welche dort die Zündſtoffe zu einer ſocialen Revolution, die an die Stelle der früheren politiſchen ſich heranzuwälzen droht, von Tag zu Tag immer gefährlicher anhäufen. Ob dies ein Vorzug oder ein

Mangel in der Entwickelung unserer nationalen Zustände ist, daß darin diese flammenden Wetterzeichen einer socialen Zerwürfniß noch nicht hervorgebrochen sind, das ist eine Frage, die man wohl vorläufig noch als eine räthselhafte Hieroglyphe an der Schwelle unserer Zukunft stehen lassen muß. So viel ist aber gewiß, in Deutschland tröstet sich der Arme vor der Hand noch mit dem Gesangbuchverse: daß die Erde einmal ein Jammerthal ist; in Deutschland will er noch mit Thränen, statt mit Flüchen, sein bitteres Brot sich würzen, und frommen Herzens hört er gern auf die Lockpfeife der Wohlthätigkeit, statt an sociale Schwärmereien und Träume sich hinzugeben, statt in dem kalten und feuchten Winkel, in den er verstoßen worden, seine Gedanken zu einem idealen Gesellschaftszustande zu erheben, zu einer neuen und freien Wirklichkeit, in der alle zerreißenden Gegensätze des Lebens sich als ausgeglichen und harmonisch verbunden darstellen könnten. Und warum sollte man auch bei uns, die wir noch keine Proletarier haben, in dem Sinne, wie die Engländer und Franzosen, den Blick hinrichten auf jene ferne dunkele Gährung, die noch nicht bis an unsere Thore herangedrungen, und deren grelle Lebensbilder wir uns theilweise noch zu unserm Vergnügen

auffangen aus der neuen polizeilichen Romantik eines französischen Schriftstellers, und seinen deutschen Nachahmern, welche letzteren von dem fremden Element doch schon die Spuren in unseren eigenen heimischen Zuständen aufgesucht haben!

34.

England und Robert Owen.

Dieſelben Gedanken, welche in Frankreich in den ſocialen Syſtemen das menſchliche Glück finden wollten, hatten ſich gleichzeitig auch in England geregt, wenn auch nicht ſo ſtark und eigenthümlich ausgeſprochen bei dieſem Volke, in welchem der innere Gedanke nichts iſt, wenn er nicht ſofort praktiſch ſich geſtaltet, und bei dem auch die äußere politiſche Geſchichte ſich niemals in demſelben ſchneidenden Gegenſatze bewegt hat, wie bei dem franzöſiſchen Volk. Auf dieſer Inſel der Freiheit, die in ihre eigenthümlichen Nebellichter und traulichen Schatten eingeſponnen liegt, hier ſcheint ſich früher und mächtiger als anderswo die wahre Aufgabe der Geſchichte ihrer Löſung zugeneigt zu haben, und zwar in der Freiheit des conſtitutionnellen

Staatslebens, die hier zugleich mit dem religiösen christlichen Geist in allen Lebensäußerungen sich so fest und unzertrennlich verbunden hat. Bei andern Völkern hat es sich in der neueren Zeit immer nur um das Sein oder Nichtsein constitutionneller Staatsformen in einem schwankenden Prozeß gehandelt, und man hat sich auf dem Continent kaum noch zu einer höheren Ansicht davon erhoben, als daß man sich die Constitutionen gewissermaßen als Schutzpocken einimpfen zu müssen gemeint hat, um den Ansteckungsstoff der Despotie, welcher noch immer die Geschichte der Völker durchzieht, dadurch zu kreuzen. Dagegen ist der Engländer gewissermaßen constitutionnell geboren, und während die Franzosen erst einer Revolution bedurften, um die Rechte des Menschen und des Bürgers zu erklären, während die Deutschen, verwickelt in die Massen ihrer Bücher, metaphysischen Systeme, berichtigten und unberichtigten Zeitungsartikel, sich heut noch darüber streiten, was besser sei, die in der frischen Brust des Volkes selbst geborne Freiheit, oder die in göttliches Recht eingewickelte Knechtschaft, da haben die Engländer es schon als ihr Geburtsrecht (birth-right) angenommen, frei zu sein und constitutionnell regiert zu werden; sie haben es in das Grundgesetz ihres Staatslebens aufgenommen und zu einem staatsrechtlichen Prinzip

erhoben, daß, was schon Sidney aufgestellt hat, „die Freiheiten der Nation von Gott und der Natur kommen, nicht aber von den Königen!“ In dem Statut Wilhelms III. aber heißt es ausdrücklich: die Gesetze Englands sind das Geburtsrecht seines Volkes!

Ein glückliches Volk also von Anbeginn seines Daseins, das Volk der Engländer, daß es nicht nackt ausgesetzt erscheint auf dem Eiland des Staats, wie andere Völker, sondern daß es etwas mit auf die Welt gebracht hat, ein angestammtes Recht, das Recht frei zu sein!

In England sehen wir das ganz eigenthümliche Schauspiel, daß es nicht nöthig gehabt, mit seiner Vergangenheit zu brechen. England ist fast das einzige Land in ganz Europa, in dem die Vergangenheit so dicht und nahe an der Gegenwart steht, ohne Haß, sondern durch Liebe und Stolz verbunden. Für den Engländer giebt es kein ancien regime, keine alte und moderne Zeit, seine Annalen haben keine feindlichen Abschnitte und Spaltungen, die bis in die Gesinnung hinein nachwirken könnten. In der englischen Geschichte ist eine ununterbrochene Geradlinigkeit der Entwickelung, die zwar ihre Nüancen hat, wie in neuerer Zeit die Reformbill, aber im Ganzen wie ein fortlaufender Strom sich weiter bewegt, nur nach Maßgabe von Ebbe und Fluth bald anschwellend, bald nachlassend

in seinen Wellen. Die unselige Entzweiung, welche andere moderne Völker mit ihrer eigenen Vergangenheit überwerfen muß, kennt man nicht auf dieser glücklichen Insel der neuern Geschichte, und man kann daher in gewissem Sinne sagen, daß der Engländer nicht modern sei. Aber er wird wenig darnach fragen, er versteht diese Bezeichnung nicht, sondern die allgemeinen nationellen Traditionen leben in ihm selbst so individuell fort, daß er sich überall mit ihnen verbunden, nirgends von ihnen abgewandt fühlt. Woran wir Alle heutzutage unsere unheilbaren Schmerzen haben, der Kampf gegen uns selbst und unsere Ueberlieferungen, der Widerspruch der Blüthe gegen ihre Blume, der Frucht gegen ihren Baum, das kennt der Engländer, diese seltsame Amphibie der Vergangenheit und Gegenwart, in seinem historischen Gleichmuthe nicht. Es giebt keine Gestalt seiner Geschichte, die für ihn abgelebt wäre, bei der ihn nicht patriotische Empfindungen befielen und bei dem Namen seiner großen Könige und Königinnen, wenn sie auch schon durch lange Jahrhunderte von ihm getrennt sind, hebt sich ihm noch heut das Herz mit einer Begeisterung, als hätte er zu ihren Zeiten gelebt, und den Glanz derselben genossen.

Dies ist die freie Macht der wahrhaft historischen Volks-Entwickelung, welche das englische Leben in

dieſen reinen und lauteren Linien ausgearbeitet hat. Wenn man uns das engliſche Leben in neueſter Zeit vielfach als Muſterbild entgegen gehalten hat, ſo wollen wir dies freudig ergreifen, aber nur in dem Sinne, daß wir hier das wahre Geſetz einer ächt hiſtoriſchen Entwickelung in ſeiner ganzen volksthümlichen Herrlichkeit erblicken. Dies Hiſtoriſche, welches wir in England in Geiſt und Körper des ganzen Nationallebens ausgeprägt finden, es iſt aber nicht dasjenige, welches die vorzugsweiſe Hiſtoriſchen unſerer Zeit, namentlich in Deutſchland, als ein beſonderes Stich- und Lieblingswort ergriffen haben, welches ausdrücken ſoll, daß man in der Entwickelung der Völkerzuſtände immer auf der geſchichtlichen Baſis, d. h. auf der Baſis der Vergangenheit, feſtſtehen müſſe. Dieſe Hiſtoriſchen bei uns wollen nur die Geſchichte, die ſchon gemacht iſt, ſie wollen die Geſchichte nur unter dem Vorbehalt, daß man keine neue mache, und ſie haben ſich die Geſchichte zu einem Lotterbett zurechtgelegt, auf dem ſie in allerhand koſtbare Studien und prachtvolle Träume ſich vertieft haben. Dieſe unſere Hiſtoriſchen verhehlen zwar in ihren ſchönen Reden, von denen ſie wiederklingen, keineswegs, daß es eine Zukunft giebt, ja auch auf der Phraſe der Zukunft muſiciren ſie wohl mit einer glänzenden Virtuoſität herum, aber ſie möchten

uns doch am liebsten das Kunststück lehren, von dem schon Saint-Simon gesprochen, nämlich rückwärts in die Zukunft hineinzuschreiten.

In England haben wir den eigentlichen constitutionellen Urstaat zu betrachten, diese großbrittannische Herrlichkeit eines freien Nationallebens, in welchem der König selbst nur im Sonnenschein des ganzen Volkslebens seinen Glanz empfängt, und wo die schöne Dichtung wohnt, daß der König weder unrecht thun noch überhaupt unrecht denken könne, weil der König, nur in und mit dem Parlament seine Souverainetät ausübend, gewissermaßen nur der Blüthenpunkt ist, in welchem sich die Freiheit des Volkes selbst zusammengedrängt hat. Canning hat daher von dem englischen Staatsleben das berühmte Wort gesagt, daß es durch sich selbst schon gut gehe (it works well), was soviel heißt, als daß hier die ganze Staatsentwickelung ihre Lebenskraft aus sich selber ziehe, und daß der Staat herauswachse aus der freien Selbstbestimmung des Volkslebens mit dieser organischen Sicherheit einer Pflanze, die in ihren Formen nur der Ausdruck des in ihr treibenden Keimes wird. Dies ist der schöne Organismus des englischen Staatslebens, in dem Alles von selbst gut gehen muß, dieser in sich gesunde Körper der Freiheit, der eben dadurch besteht,

weil nichts Falſches und Naturwidriges in ihm iſt. Wenn es auf dieſe Art nicht gut geht, geht es überhaupt ſchlecht, und diejenigen, welche uns in letzter Zeit von unſerer Wahlverwandtſchaft mit England ſo viel Schönes geſagt, ſie haben dabei freilich nicht gewünſcht, daß es uns in dem Sinne gut gehen ſolle, wie das engliſche works well es ausdrückt, ſondern ſie wünſchen vielmehr, daß es in dieſem Sinne ſchlecht bei uns gehe, damit wir uns deſto tiefer in die Tröſtungen hineinſtürzen, welche man jetzt ſo gern verabreicht, und die in England als dieſe zur Volksſitte gewordene Orthodoxie des chriſtlichen Lebens am feſteſten und ausgebildetſten daſtehen.

Dieſe chriſtliche Orthodoxie, welche in England alle Lebenszuſtände an ein ſtarres Geſetz feſſelt, ſie begegnet ſich aber dort zugleich mit dem Element der politiſchen Freiheit, das naturwüchſig unter dieſem Volke lebt. Die Freiheit und das Chriſtenthum, ſie ſuchen ſich in unſerer Zeit, ſie wollen ſich zu einer beſtimmten Lebensform für die Völker verbinden und durchdringen, und dies Verhältniß ſtellt England noch auf der Stufe der Orthodoxie, in der orthodoxen Form des chriſtlichen Bewußtſeins dar, während es nur durch die innere Macht des Gedankens, durch die geiſtigen Kämpfe des Selbſtbewußtſeins, bei den heutigen Völ-

kern gelöst werden kann und muß. Es ist wichtig, daß England diese beiden Hauptsymbole aller Völkerentwickelung, die Freiheit und das Christenthum, auf gleicher Linie neben einander aufgerichtet hält und zusammen als die eigentlichen Höhepunkte seines Staatslebens zu behaupten trachtet. Durch dies Nebeneinander, das freilich nur noch ein äußerliches ist, indem Freiheit und Christenthum in England nur erst als bloße Wandnachbaren erscheinen, wo Jeder für sich bleibt, wo Einer den Andern noch nicht innerlich verstanden hat, wo sie aber doch schon ihre Athemzüge vermischen, durch diese eigenthümliche Erscheinung hat England die wesentlichste und dringendste Lebensaufgabe der neueren Völker bezeichnet, und es hat das nächste Problem der Zukunft, welches diese Versöhnung der Freiheit mit dem Christenthum ist, wenigstens hier schon räumlich aufgestellt und durch die nationale Sitte und Gewohnheit zu begründen gesucht.

Deutschland, welches auf seine Gedanken so stolz ist, obwohl es noch nicht einmal das Recht sich hat ausmachen können, daß in diesem gedankenvollen Deutschland frei und ungehindert gesagt werden kann was man denkt, Deutschland hat dennoch den Beruf, dieses Nebeneinander von Freiheit und Christenthum, wie es in England als ein äußerer Mechanismus des Staats-

lebens stehen geblieben, zu einem Ineinander, zu dem wahrhaft einsgewordenen Organismus des Völkerlebens zu erheben durch die alle Gegensätze überwindende Kraft des Gedankens.

Das Bekenntniß aber, daß England die Gegensätze von Freiheit und Christenthum noch nicht zu einer lebendigen und innerlichen Einheit gebracht, hat es selbst abgelegt durch seine Sonntagsfeier, in welcher der alte und veraltete Widerspruch des Christenthums gegen die weltliche Freudigkeit und Freiheit des Daseins noch auf diesem starren und spröden Punkt der Nationalsitte festgehalten ist. Wo der Sonntag, welcher der wahre Tag des Volkes ist, noch zu einem Tag der Buße und Weltentsagung gemacht wird, da liegt noch dies falsche und unausgeglichene Verhältniß von Freiheit und Christenthum dem ganzen Staatsleben zum Grunde. Wer Lust hätte den englischen Sonntag nachzuahmen, würde dadurch zugleich seine Lust verrathen, den unheilvollsten Gegensatz der Geschichte, diesen Widerspruch zwischen Freiheit und Christenthum, ferner aufrecht zu erhalten, und absichtlich in das Leben des Volkes einzugraben. Der Sonntag gehört dem Volke, an ihm soll sich der Volkscharakter in seiner ganzen behaglichen Breite entwickeln können, die religiöse Bedeutung des Sonntags muß sich mit seiner volksthüm-

lichen verbinden, und in dieser Verbindung muß sich zeigen, daß die Religion um des Volkes willen da ist, und nicht das Volk um der Religion willen, sowie Christus selbst vom Sabbath gesagt hat: der Sabbath ist für den Menschen gemacht, und nicht der Mensch für den Sabbath! Am Sonntag, wo die frische Tochter des Volkes schöner ist als sonst, und wo der Arbeiter sich lächelnd sonnt an dieser Muße in Gottes freier Luft, die auch ihm gehört, an diesem Tage muß keine Trennung mehr von geistlichem und weltlichem Element in das Volksleben gebracht werden, an diesem Tage muß sich vielmehr zeigen, daß alle Kinder des Volkes Gottes Kinder darin sind, daß sie seine Welt genießen dürfen, und diese volksthümliche Bedeutung des Sonntags muß gerade auf seiner religiösen Grundlage immer weiter und freier entwickelt werden, an die Kirche muß der Tanz sich schließen und das Schauspiel, öffentliche Belehrungen über die politischen Zustände des Vaterlandes müßten sich in besonders dazu eingerichteten Sälen dieser Sonntagsgenugthuung des Volksgeistes hinzufügen.

Der Sonntag ist gerade der Tag, an welchem der Staat etwas thun könnte für sein Volk, an dem eine neue innerliche Einheit gegründet werden könnte zwischen Volk, Staat und Religion, und zwar durch ein geeig-

netes Veranstalten von Vergnügungen für das Volk, von Vergnügungen, in welchen die höheren sittlichen und nationalen Zwecke des Volksdaseins sich spiegeln, und diese Vergnügungen werden wichtiger und nothwendiger sein, als alle planmäßig angeordneten Betrübungen, die das Volk zu Gott führen sollen, um es sich selbst und seinen nächsten menschlichen Angelegenheiten zu entfremden.

Der Drang nach Vergnügen, welcher das heutige Volksleben allerdings immer stärker durchzieht, er ist in seinem Innersten nichts als der Drang nach Glück, der Drang, die höchste Bestimmung der menschlichen Natur zu erreichen. So ist der Sonntag, an welchem das Volk sich selbst menschlich gehören will und soll, zugleich dieser Tag der Erkenntniß, daß es ein allgemeines Glück für Alle giebt, und als dieser Tag der Erkenntniß ist er das eigentliche Symbol aller socialen Bestrebungen; und der Hauptgedanke des Socialismus, daß alle Menschen glücklich sein sollen, er ist ein uralter Sonntagsgedanke der Völker, er wird alle Sonntage neu unter dem Volke geboren, wenn die Glocken zur Kirche rufen, oder die Musik zum Tanz, da jubelt und klagt es in den geheimsten Gedanken des Volkes um das ganze menschliche Glück.

Die Fülle des germanischen Naturlebens hat ur-

ſprünglich in der engliſchen Geiſtesbildung eine Form der Freiheit gefunden, das germaniſche Naturleben, von dem die alte Volkspoeſie Englands ſo herrlich rauſcht und überſtrömt, dies germaniſche Naturprinzip hat ſich in England zuerſt mit dem antiken Freiheitsprinzip verbunden, und für dieſe Verbindung eine feſte Geſtalt errungen in der brittiſchen Verfaſſung, die darum als ein hohes Denkmal der Einigung des modernen Geſchichtsgeiſtes mit der antiken Lebensform ewig bewundert werden wird. Das eigentliche Naturleben der Dinge hat im engliſchen Staat am meiſten die Obmacht behalten. Im König liegt die eigentliche Schwerkraft des Staatslebens gegeben, die er aber nicht aus ſich ſelbſt zieht, ſondern aus den wahren Lebenskräften der Anziehung und Abſtoßung, die in den beiden Kammern des Parlaments ſich bewegen, und deren höheres Gleichgewicht, welches die Schwerkraft des Ganzen iſt, ſich im König ebenſo ſehr wiederherſtellen muß, als dieſer aus der allgemeinen Bewegung der Kräfte ſelbſt erſt die wahre Lebenskraft empfängt. Die handeltreibenden Staaten, welche ſich vorzugsweiſe zu Herren der Meere gemacht, haben ſchon in der alten Welt immer vorzugsweiſe freie Verfaſſungen entwickelt. Das Verhältniß zum Meere hat das eigenthümliche Naturelement des engliſchen Geiſtes noch mehr beſtimmt, und

die freie Mischung von Naturleben und Geschichte in ihm begünstigt, wie sie in der englischen Verfassung ursprünglich hervorgetreten, und wie sie in der Literatur Englands durch Shakspeare zu einem der höchsten Ideale der modernen Poesie ausgebildet worden ist.

Man hat England schon mehrmals am Rande einer Revolution geglaubt, und besonders sind in neuester Zeit wieder häufig solche Befürchtungen ausgesprochen worden. Je mehr England auf sich selbst und sein innerstes Staatsleben sich zurückgedrängt sehen wird, zu einer um so gefährlicheren Reibung werden allerdings die in ihm noch unvermittelt liegenden aristokratischen und orthodoxen Elemente sich herausdrängen, welche durch die Ableitungen auf den auswärtigen Krieg in fremden Welttheilen und durch die Verwickelungen der Colonialverhältnisse gewissermaßen abgeschwächt und in ihrer feindlichen Wirkung auf den inneren Staatsorganismus aufgehalten worden sind. Wie unheilvolle Zerwürfnisse sich aber auch in neuerer Zeit schon dort angekündigt haben, so läßt sich doch mit großer Gewißheit annehmen, daß die Gegensätze des englischen Staatslebens sich auf dem Wege der gesetzlichen Entwickelung ausgleichen werden. Diese Gegensätze können aber hier auf der volksthümlichen Grundlage der Freiheit, welche das ganze Staatsleben durchzieht, keine zerstörende und

gewaltsam unterbrechende Wirkung mehr ausüben. Die Aristokratie hat in England niemals, wie in Frankreich und Deutschland, eine so verheerende Macht abgeben können, wie denn auch durch den Adel in England niemals die bürgerliche Gleichheit in dem Maße beeinträchtigt worden war, wie in andern Ländern.

Die Revolution von 1649, welche wesentlich eine That des sich in seiner Selbstmacht erkennenden Volksbewußtseins war, sie hatte daher auch die eigenthümlichen Einrichtungen unangetastet bestehen lassen. Die Gegensätze von Adel und Volk hatten in England schon immer einen höheren Begriff gefunden, in dem sie sich auszugleichen bestimmt schienen, und dies ist der Begriff des Gentlemanthums, welcher als die entscheidendste Macht das ganze englische Nationalleben beherrscht. Dieser Begriff ist jedoch zugleich der wahre Tyrann des englischen Lebens. Nur der Gentleman ist im Stande, alle Freiheit der Nation wahrhaft zu genießen, und die Rechte der Verfassung in sich zu verwirklichen. Insofern aber die Verwirklichung der Verfassung im individuellen Nationalleben selbst an das Gentlemanthum geknüpft ist, muß auch dem Handwerker und Arbeiter, der bisher noch vom Gentlemanthum ausgeschlossen gewesen, der Weg eröffnet werden, auf den Höhepunkt seines nationalen Lebens hinaustreten zu

können. Auch der Handwerker und Arbeiter muß zum Gentleman sich erheben können. Und hier liegt auch für England der moderne historische Kampf gegeben, durch den es seine innersten Einrichtungen nun zu entwickeln hat. —

Auch in England sehen wir gleichzeitig wie in Frankreich dieselben Ideen zu einer Erneuerung des Gesellschaftszustandes hervortreten, und zwar hier vornehmlich durch Robert Owen, der in derselben Zeit, wo sich in Frankreich der Saint-Simonismus und Fourierismus entwickelt hat, aber gänzlich unabhängig von diesen, ein neues System der Gesellschaft ersann. Schon vor ihm hatten Godwin und Malthus eine eigenthümliche Bewegung socialer Ideen in England angeregt und vorbereitet. Godwin stellte in seinem Essay on political justice ein absolutes Gleichheitssystem auf, er sucht alle Laster und alles Elend, so in der menschlichen Gesellschaft herrschen, lediglich von den bestehenden politischen und gesellschaftlichen Einrichtungen herzuleiten, und schlägt bereits zur Abhülfe aller dieser Mängel der Gesellschaft vor, das Eigenthum, den Erwerb und die Arbeit gemeinschaftlich zu machen, das Monopol der Ehe aufzuheben u. s. w.

Dagegen erwarb sich Malthus in seinem berühmten Werk über die Ursachen der Volksvermehrung. (An

essay on the principle of population, or a view of its past and present effects on human happiness, 3. edit. London 1806) das unläugbare Verdienſt, das Verhältniß der wachſenden Bevölkerung zur Produktion der nahrunggebenden Natur zuerſt einer genauen und wiſſenſchaftlichen Unterſuchung unterworfen zu haben. Indem er die Urſachen der Armuth und der Mängel der Geſellſchaft aus der wachſenden Bevölkerung und der drohend ſich heranwälzenden Uebervölkerung herleitet, hebt er dadurch die Bebauung des Bodens der Erde als das wichtigſte geſellſchaftliche Prinzip, das immer weiter und umfaſſender ausgebildet werden müſſe, hervor. Wie ſehr er auch hierin eine weſentliche Lebensfrage des neuern Völkerlebens getroffen hat, ſo liegt doch in dieſer ganzen Anſicht von der Uebervölkerung des Erdbodens ein gefährlicher Irrthum, welcher der Freiheit der ganzen geſellſchaftlichen Entwickelung nachtheilig werden kann. Des göttlichen Gedankens der Schöpfung wird es allein würdig ſein anzunehmen, daß die Erde jederzeit ausreichende Mittel der Subſiſtenz für Alle beſitzen wird, und daß, was die Hervorbringungsfähigkeit der Natur anbelangt, Jeder, welcher auf der Erde lebt, auch auf derſelben ſatt zu werden vermag. Die Erde wird immer um ſo mehr hervorbringen, je mehr ſie ihrer Hervorbringungen bedürftige

Geschöpfe hat. Der Hunger wird immer ein gesellschaftliches Uebel sein, er beruht in den Einrichtungen der Gesellschaft, aber nicht in der Oekonomie der Natur.

Ein aus dem Volks- und Arbeiterleben selbst hervorgegangener neuer Prophet der Gesellschaft war Robert Owen, der sich von den andern Socialisten eigenthümlich dadurch unterscheidet, daß er seine Ideen zugleich praktisch, in besonderen gesellschaftlichen Niederlassungen und Colonien zu verwirklichen gestrebt. Owen wollte die Gesellschaft durch die reine Verwirklichung eines Vernunftprinzips umgestalten, er wollte die ganze Gesellschaft auf eine rein rationnelle Grundlage stellen, worin alle Einrichtungen nur der Vernunft und der Natur zu gehorchen hätten. Als das eigentliche gesellschaftliche Gesetz erklärte Owen die Unverantwortlichkeit des Menschen. Die Handlungen des Menschen hängen, nach Owen's Ansicht, von den Umständen und Einrichtungen ab, die ihn umgeben, und so wird er, der von Natur weder gut noch böse sei, durch die Bedingungen der Gesellschaft nach der rechten oder falschen Seite hin getrieben, ohne daß er sich dessen zu erwehren vermag. Die Vernunftregierung, durch welche Owen die Gesellschaft reformiren will, soll daher bloß gute Verhältnisse schaffen, um gute Menschen zu

haben. Der Verbrecher wird dann in einem solchen Gesellschaftszustande nur als ein Kranker erscheinen, welcher in ein zu gründendes Hospital für die leidende Moralität zu bringen ist. In dem rationnellen Gesellschaftszustande würden dann auch alle Belohnungen und alle Strafen abzuschaffen sein, da aus diesem alle socialen Ungleichheiten entspringen; jedes Mitglied aber, das nach seinen Kräften und Fähigkeiten gearbeitet, müßte das gleiche Anrecht auf gleiche Genüsse, auf die besten Lebensmittel, mit allen haben. Ferner müßte die Vernunftregierung eine gleichmäßige Erziehung der Kinder anordnen, welche vorzugsweise in Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur zu bilden und zu entwickeln wären.

Dies waren ungefähr die Grundideen, welche sich in Owen festgestellt hatten, als er die durch ihn so berühmt gewordene Arbeiter-Colonie New-Lanark zu reorganisiren begann. Owen war bisher Handlungs-Commis in London gewesen, und hatte sich darauf in Manchester mit reichen Baumwollenspinnern associirt, mit denen in Gemeinschaft er jetzt New-Lanark, ein in einer schottischen Grafschaft belegenes Manufacturdorf, übernahm. Dies war bisher in dem erbärmlichsten Zustande gewesen und bot in jeder Weise die ungünstigsten Verhältnisse dar. Owen schuf daraus, nach den

Ideen, die ihm von einem vernünftigen und glücklichen Gesellschaftszustande vorschwebten, wahrhaft patriarchalische Einrichtungen, ein Patriarchenthum der Industrie, gegründet auf Natur, Vernunft, Tugend und Wohlwollen. Binnen vier Jahren hatte Owen aus New-Lanark eine sociale Musterwirthschaft hergestellt und die 2000 Menschen, welche hier zusammenlebten, bildeten nur eine einzige Familie, in welcher es, zur Unterdrückung der bösen und schlechten Bestandtheile der Gesellschaft, keine andere Polizei gab, als die Wirksamkeit des guten Beispiels. Die Verbrecher wurden von Owen in seiner Colonie nicht bestraft, sondern die, welche sich vergangen hatten, wurden bloß in die Mitte der tugendhaften Arbeiter hineingestellt, vor denen sie zu erröthen hatten. New-Lanark erhob sich in jeder Beziehung zu einem blühenden Zustand, und begann auch als Spekulation in einem bedeutenden Grade sich zu lohnen. Owen kaufte die Bedarfmittel für Alle in Masse ein und konnte dadurch seinen Arbeitern eine größere Wohlfeilheit der Existenz gewähren. So errichtete er auch eine Kinderschule, in welcher die Kinder bis zu ihrem zehnten Jahre unterrichtet wurden, worauf sie der Arbeit übergeben werden mußten. Dagegen ließ Owen keinen besondern Religionsunterricht ertheilen, von dem er feststellte, daß derselbe lediglich den Familien

überlaſſen bleiben müſſe. Die Einrichtungen von New-Lanark erregten bald die Aufmerkſamkeit von ganz Europa und Reiſende aus allen Welttheilen kamen herbei, um die neue ſociale Colonie kennen zu lernen.

Owen kam erſt jetzt auf den Gedanken, ſeine auf dieſem Punkt verwirklichten Ideen auf eine allgemeine Reorganiſation der Geſellſchaft auszudehnen, und in dieſem Sinne veröffentlichte er im Jahre 1812 ſeine Schrift: A new view of society, or essays upon the formation of human character. Ueber den Zuſtand der armen und arbeitenden Klaſſe in England verfaßte er im Jahre 1818 eine Denkſchrift, welche er dem Congreß zu Aachen überſandte, und worin er durch Zahlen nachwies, daß von 1792 bis 1817 die großen Maſchinen-Erfindungen von Arkwright und Watt die Hervorbringungskraft von Großbrittannien zwar um das Zwölffache erhöht hätten, daß aber dadurch für die Arbeiter ſelbſt nichts weiter entſtanden ſei, als ein täglich wachſendes Elend ihres Lebens. Die Rettung von dieſem ſo verzweiflungsvollen Zuſtande ſah Owen nur darin, daß man die großen Manufacturſtädte aufgebe, und dafür kleine Gemeinden gründe, welche Induſtrie mit Bewirthſchaftung des Bodens vereinigten, und die in ihren innern Einrichtungen nach ſeinen Ideen geſtaltet wären.

Die neuen Anschauungen Owens schienen um diese Zeit eine große Beachtung bei den bedeutendsten Männern zu finden, und auf den höchsten Stellen seines Vaterlandes, im Parlament, bei einigen Ministern und im höhern Handelsstand regte sich lebhafte Theilnahme für ihn. Der König von Preußen schickte an Owen die goldene Medaille für Wissenschaft und Kunst*). Und doch hatten die socialen Ideen Owens eine entschiedene Richtung auf die Umwälzung der bisherigen Eigenthumsverhältnisse genommen. Die vollkommene Gleichheit und absolute Gemeinschaft, mit Aufhebung alles individuellen Eigenthums, sollten die Grundregeln der von ihm reorganisirten Gesellschaft werden. Die Gesellschaft bildet sich in lauter einzelnen Gemeinden von immer zwei bis dreitausend Seelen. Jede Gemeinde vereinigt verschiedene Zweige der Industrie, des Manufacturwesens und des Ackerbaues in sich. Die verschiedenen Gemeinden verbinden sich zu Congressen. Das, was Alles in der Gemeinde ordnet, ist die Hierarchie der Verrichtungen, wie es Owen genannt hat, und durch diese wird folgende Stufenleiter des ganzen Lebens bestimmt. Bis zum funfzehnten Jahr hat jedes Individuum seine Erziehung zu vollenden.

*) Vergl. Reybaud, Études sur les réformateurs contemporains p. 236.

Wer dieſes Jahr überſchritten, tritt ſofort in die Reihen der Arbeiter ein. Wer ſich zwiſchen dem fünf und zwanzigſten und dreißigſten Jahr befindet, hat die Aemter als Vertheiler und Erhalter des gemeinſchaftlichen Erwerbs zu übernehmen. Die zwiſchen dreißig und vierzig ſtehen den inneren Angelegenheiten der Gemeinde vor, zwiſchen vierzig und ſechzig haben ſie die auswärtigen Beziehungen der Gemeinde zu ihren Nachbargemeinden zu leiten und zu ordnen. Außerdem wird ein Regierungs-Conſeil erwählt, um dieſe verſchiedenen Bewegungen des Lebens in der Gemeinde zu überwachen und zu einigen.

In dieſem ſocialen Mechanismus, welchen Owen zur Reorganiſation der Geſellſchaft erſonnen, hat er nur Eines vergeſſen, nämlich die ganze ideale Seite des Menſchengeſchlechts. Nur der materielle Menſch ſieht ſich in ſeiner Geſellſchaft vertreten, die Bedürfniſſe der innern und geiſtigen Menſchennatur ſind vergeſſen.

Owen wandte ſein ganzes Vermögen auf die Verbreitung und Verwirklichung ſeiner Anſichten, doch hatte er, ſeitdem er New-Lanark verlaſſen, keine glücklichen Erfolge mehr in der Ausführung zu ſehen. Beſonders wurden ſeine Verſuche, welche er in Amerika machte und wo er die ſociale Colonie New-Harmony gründete, widerwärtige Zerrbilder alles Socialismus.

Den eigentlichen Sturz seiner Ideen aber erlebte Owen in England seit dem Augenblick, wo er sich mit Entschiedenheit gegen alle bestehenden positiven Religionen erklärte, von denen er öffentlich sagte, daß sie Produkte der Lüge und der Ohnmacht wären und daß sie freventlich gegen alle Gesetze der Natur sündigten. Durch den Namen, welchen er selbst seinem ganzen System gab, indem er es das „rationnelle Gesellschafts- und Religions-System" nannte, erklärte er die Ausschließung aller positiven Religionsformen, wovon er das wahre Heil der Gesellschaft abhängig machen wollte.

35.

Schlussbetrachtung.

In diesen socialen Systemen und Problemen, welche wir bis jetzt betrachtet haben, erblicken wir die heutige Gesellschaft unter ihren Ruinen dasitzen, und mit ihren eigenen Trümmern spielen, wobei der Socialismus ihr beigesprungen ist, um ihr aus diesen Trümmern abenteuerliche Gestalten der Hoffnung schnitzen zu helfen. Aber wie abenteuerlich uns auch Vieles, wenn nicht Alles, erscheinen mag an diesen Systemen; wenn wir auch den Socialismus zum Theil als Frau Aventüre ansehen müssen, welche auf dem Roß Phantasie durch die Leiden der Menschheit hinreitet: so ist doch damit der Grundgedanke des Socialismus, durch welchen er als ein wahrhaftes Symptom des heutigen Gesellschaftszustandes dasteht, nicht wegzuläugnen.

Unser Zeitalter ist darauf gewiesen, sich die höchsten Genugthuungen der menschlichen Würde zu verschaffen, es ist die Zeit der Genugthuungen, in der wir leben, und diesen wahrhaften und großen Drang in unserer Brust haben die Socialisten zum richtigen Ausgangspunkt ihres Denkens genommen. Allen muß man nachsagen, daß in ihnen wirklich ein Herz für die Menschheit schlägt, und wenn sie in ihren Systemen die Wissenschaft des Glücks gesucht haben, so haben sie dabei, wie der Graf Saint-Simon, die Erlösung der ärmsten und zahlreichsten Klasse der Gesellschaft zum Inhalt einer neuen Religion machen wollen, und sie haben die Thräne des Armen zum Anfang aller Weisheit gemacht.

Diese Wissenschaft des Glücks, um die es sich allerdings jetzt in der Welt handelt, sie braucht nicht neue Elemente des Glücks zu schaffen, sondern sie ist bloß die Wissenschaft einer besseren und gleichmäßigeren Vertheilung alles auf Erden möglichen und bestehenden Glücks.

Als Ankläger ist in dieser Beziehung zuerst der Communismus aufgetreten, und wir haben ihm bloß diesen Werth zugestehen können, daß er, als der advocatus diaboli der Gesellschaft, die Rolle des Klägers übernommen hat, um seine schonungslose

Hand in diese tiefe Wunde der Menschheit zu legen, welche die Verschiedenheit und Ungleichheit des Eigenthums heißt. Der Saint-Simonismus stellt dagegen, wie als Antwort auf die heftige Klage des Communismus, den neuen Gedanken ins Feld, daß das Eigenthum nach den Fähigkeiten gegliedert werden müsse, und daß der wahre Besitzer und darum auch der Erbe alles Eigenthums die Gesellschaft selbst sei, welche alles an sie zurückfallende Gut und Vermögen wieder an die zur Arbeit Fähigsten zu vertheilen habe.

Dies neue Verhältniß von Arbeit und Eigenthum, aus welchem in der That die wahre Formel des Heils für die Gesellschaft zu finden ist, wir sahen es zuerst entschieden organisirt durch Fourier, der die Menschen auffordert, sich in einem dreifachen Verhältniß miteinander zu associiren, nach dem Verhältniß der Arbeit, des Kapitals und des Talents.

Der Hauptgedanke unserer Zeit ist auch so auszudrücken: daß jeder Mensch ein Recht darauf hat zu existiren, und die Gesellschaft muß so eingerichtet werden können, daß diesem Recht des Daseins jeder Mensch darin zu genügen vermag. Der Saint-Simonismus nannte dies die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, welche in der Gesellschaft aufgehoben werden müsse, und als einzige Abhülfe dagegen erhob er die

Frage von der Organisation der Arbeit, welche Fourier, indem er die Industrie mit der Landwirthschaft verbunden sehen wollte, schon aus einem höheren Gesichtspunkte der Volkswirthschaftslehre zu begründen strebte. Die Socialisten haben dadurch ohne Zweifel das Terrain bezeichnet, auf welches sich früher oder später die Staatsökonomie wird stellen müssen, um, mit der Fahne der Freiheit und des Menschenglücks in der Hand, die wahre Einrichtung für die Gesellschaft zu lehren. Denn darin haben die Socialisten ebenfalls in sehr großsinniger Weise den wahren Herzpunkt unserer Zeit getroffen, daß sie die Sache der armen und leidenden Menschheit nicht mehr der Armenpflege haben zuweisen wollen, wie es die feigherzige Wohlthätigkeit noch immer thut, welche dem Gedanken der Menschheit nicht ins Gesicht zu sehen wagt; sondern daß sie aus der Sache der Armuth eine Frage der Staatsökonomie, eine heilige Angelegenheit der Volkswirthschaftslehre, erhoben, welcher bisher so todten Wissenschaft sie dadurch eine neue Richtung auf das Glück und die Freiheit des Menschengeschlechts gegeben haben.

Die Socialisten haben aber vornehmlich ein Gesetz unserer Zeit erkannt und zum Bewußtsein bringen helfen, welches der wahre Lebenspuls aller Bewegungen der heutigen Völker ist, und dies ist das Gesetz der

Association, das sie mehr oder weniger bestimmt in allen ihren Gesellschaftsreformen zum Grunde gelegt haben. Die Association, dieser in unserer Zeit so mächtig gewordene Trieb nach Vereinigung der Kräfte, um den Einzelnen durch die Gemeinschaft mit Allen Das erreichen zu lassen, was er für sich allein nicht vermochte, diese Association ist das wahre Gesetz der Liebe in der Welt. Und wie die wahre Liebe immer zugleich That ist, so daß die wahrhafte That und Arbeit immer nur aus der Liebe entspringen kann, so ist das Gesetz der Association dies, die Liebe darzustellen, welche die Arbeit ist, und die Arbeit, welche die Liebe ist, und dies Gesetz der Association, welches zugleich das Gesetz der freien Selbstbestimmung des Menschengeistes in sich schließt, von diesem Gesetz der Association muß man sagen, daß es die Welt von innen her befreien, daß es alle menschlichen Zustände aus ihnen selbst heraus zur wahren Vollkommenheit und Glückseligkeit erlösen wird. Die Association, welche das wahre Johanneische Christenthum der Liebe ist, sie ist einzig und allein im Stande, die Uebel der Gesellschaft zu heilen, nur durch die Association kann die Arbeit wahrhaft organisirt werden, nur durch die Association kann die Armuth ausgetilgt werden aus den Reihen der Gesellschaft. Die rechte Formel der Association für die menschlichen

Gesellschaftszustände finden, welches die nächste Aufgabe der Staatsweisheit und der Nationalökonomie sein wird, das heißt zugleich die rechte Formel des Glücks und der Freiheit für das ganze Menschengeschlecht gefunden haben. Den Völkern ist es jetzt gegeben worden, sich selbst aus ihren eigenen Kräften heraus zu erlösen, und das im Laufe der Zeiten offenbar gewordene Wort der Völkererlösung heißt Association, welche die Macht des Einzelnen ist, im Verein mit Allen und durch Alle so stark zu sein wie Alle. Dies Gesetz der Association ist heut an die Stelle des Gesetzes der Autorität unter den Völkern getreten. Die Autoritäten, welche bis jetzt über die Völker geherrscht haben, haben die Völker nicht glücklich machen können, da haben sie das Gesetz der Association gefunden, wodurch ihr Glück in ihre eigene Hand gelegt worden ist, und wodurch sich nun ihre Zukunft als eine schöne, freie und glückliche ihnen verbürgt hat. In der Association hat sich das Gesetz der Autorität mit dem Gesetz der Freiheit verbunden, und so wird die Idee der Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen nur wahrhaft in der Association, in dieser Vereinsgruppirung der Menschen zu bestimmten Lebenszwecken, aufgerichtet werden können. Um die Arbeit zu organisiren, wird die Association vornehmlich dahin zu wirken haben, daß unter der Garantie von

Gesellschaften, welche dazu besonders zusammentreten, für jeden Arbeitszweig eine Anzahl nationaler Werkstätten errichtet werden, denen sowohl das Material der Arbeit, als auch die Verwerthung derselben, zu einem bestimmten Preise gesichert werden müssen. Um die Armuth in der Gesellschaft zu heilen, wird die Association, ebenfalls nach bestimmten Arbeitszweigen und Beschäftigungen zusammentretend, dahin zu wirken haben, daß der Arbeitsfähige nirgend der Arbeit ermangelt, und daß Jeder in seinem Arbeitskreise so viel zu gewinnen vermag, als erforderlich ist zu dem Recht der Existenz, welches als das erste Recht in der Gesellschaft angenommen werden muß.

Die Zeiten der stummen Resignation sind vorüber, die Propaganda der heutigen Zeit heißt das Glück. Die Association muß zu einem Glaubensartikel der Religion in der heutigen Gesellschaft erhoben werden. Alle werden in ihren Kreis treten, Jeder zu seinem eigenen Heil. Die Reichen mögen dann Reichthümer aufgehäuft haben, so hoch sie können und wollen, sie werden doch dem Gesetz der Association nicht widerstehen können, und die Association wird sie umspannen, und die Reichthümer, welche sie aufgehäuft haben, werden darin flüssig werden zum Vortheil Aller. Das Gesetz der Association wird seinen Arm bis nach den

Thronen hin ausstrecken, und als das Alles vermögende Gesetz der Liebe wird es die Könige in die Mitte der Völker hinabziehen.

Indem wir in der Association das erste reformatorische Element der heutigen Gesellschaft erkannt haben, müssen wir als das zweite das Element der Volkserziehung nennen. Die Einrichtung der Volksschule muß eine der wichtigsten Sorgen des Nationallebens sein, und dringend muß dabei die Lage der Volksschullehrer selbst an das Herz der Nation gelegt werden. Die Volksschullehrer, so wie sie jetzt gestellt sind, bei Gehalten, die oft kaum zur Ernährung eines Tagelöhners ausreichen würden, und unter allerlei unwürdigen Verhältnissen, denen sie sich zur nothdürftigsten Fortschleppung ihres Daseins unterziehen müssen, die Volksschullehrer sind heut noch die wahren Proletarier des Geistes, sie, deren Händen täglich die heranwachsende Zukunft des Nationallebens anvertraut ist, und sie bedürfen, wie die Proletarier selbst, der Emancipation, ohne welche die ganze Gesellschaft sich ihres eigenen Daseins zu schämen hat, sie bedürfen, in eine würdige, und ihrer wahrhaft hohen Stellung angemessene Lage gebracht zu werden, durch eine ihnen Freudigkeit und Lebensmuth gewährende Sicherung ihrer Existenz, die, wenn sie der Staat ihnen nicht geben

kann, auf dem Wege der Association aufgebracht werden muß.

Das dritte reformatorische Element der heutigen Gesellschaft, das ich noch zu erwähnen habe, ist das constitutionnelle Prinzip der Staatsverfassung. Diese drei Elemente einer wahrhaften Erneuerung und Erlösung der Gesellschaft, die sich uns in der Association, in der Volkserziehung, und in dem constitutionnellen Prinzip der Staatsverfassung darstellen, sie sind nur die drei verschiedenen Ausstrahlungen und Richtungen desselben Grundgedankens der Zeit, daß der Mensch aus sich selbst sich sein Dasein zu bestimmen habe, und daß in dieser freien Selbstbestimmung des menschlichen Lebens, wenn sie wahrhaft erreicht worden, sich das wahre und höchste Glück des Menschen, nach allen Richtungen hin, werde vollendet haben. Die constitutionnelle Staatsverfassung hat aber dabei von dem verderblichen Prinzip abzugehen, das sie in der englischen und französischen Verfassung vorangestellt hat, und welches der Grund ist, daß dort die Segnungen der Constitution nicht bis in die untersten Kreise des Volkslebens haben hinabdringen können, bis in die Mitte der aller menschlichen Anerkennung bedürftigsten Kreise jener „zahlreichsten und ärmsten Klasse der Gesellschaft", deren Namen der Socialismus mit großer Flammen-

ſchrift über dem Hauptportal des Tempels der Menſchheit angeſchrieben hat. Dies iſt der Wahlcenſus der engliſchen und franzöſiſchen Conſtitution, wodurch die Fähigkeit, ſich als einen der Nation Zugehörigen vertreten zu können, von Geld und Vermögen abhängig gemacht wird.

Um das Proletariat wahrhaft zu emancipiren, um nicht eine arme und verlaſſene Klaſſe von Menſchen auch geſetzlich zu ſchaffen, welche durch den Mangel an dem Beſitz ſich ausgeſchloſſen ſieht von dem Recht des nationalen Daſeins, muß vor Allem die Aufnahme des Proletariers in den dritten Stand verlangt werden, und dies geſchieht politiſch durch die Staatsverfaſſung, wie es moraliſch und bürgerlich durch die Aſſociation und durch die Volkserziehung geſchieht: die Aufnahme des Beſitzloſen in alle nationalen und menſchlichen Rechte des Beſitzenden!

Druck von Louis Humblot in Berlin.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

STALL STUDY

CHARGED